

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

DE

L'ÉVOLUTION DE L'IDÉE D'ÉGALITÉ

DANS

LE DROIT PUBLIC FRANÇAIS

THÈSE POUR LE DOCTORAT

Présentée et soutenue le Jeudi 11 novembre 1909, à 1 h. 1/2

PAR

Gaston JOUËT

Président : M. BERTHÉLEMY.

Suffragants : { MM. SAUZET. } *professeurs.*
 { JACQUELIN. }

PARIS

LIBRAIRIE NOUVELLE DE DROIT ET DE JURISPRUDENCE

ARTHUR ROUSSEAU, ÉDITEUR

14, RUE SOUFFLOT ET RUE TOULLIER, 13

1909

THÈSE

POUR LE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

DE

L'ÉVOLUTION DE L'IDÉE D'ÉGALITÉ

DANS

LE DROIT PUBLIC FRANÇAIS

THÈSE POUR LE DOCTORAT

L'ACTE PUBLIC SUR LES MATIÈRES CI-APRÈS

Sera présenté et soutenu le Jeudi 11 novembre 1909, à 1 h. 1/2

PAR

Gaston JOUËT

Président : M. BERTHÉLEMY.

Suffragants : { MM. SAUZET.
JACQUELIN. } *professeurs.*



PARIS

LIBRAIRIE NOUVELLE DE DROIT ET DE JURISPRUDENCE

ARTHUR ROUSSEAU, ÉDITEUR

14, RUE SOUFFLOT ET RUE TOULLIER, 13

1909

BIBLIOGRAPHIE

- ADVIELLE. — Histoire de Gracchus Babeuf et du Babouvisme. Paris, 1884.
- ARISTOTE. — Morale. Traduction par Barthélemy Saint-Hilaire, Paris, 1856.
- AULARD. — Histoire politique de la Révolution française. Paris, 1901.
- Etudes et leçons sur la Révolution française. Paris, 1893.
- *La Devise L. E. F.* Revue politique et littéraire. Revue Bleue, 1908.
- BABEAU. — Le village sous l'ancien Régime. Paris, 1882.
- La ville sous l'ancien Régime. Paris, 1884.
- Les bourgeois d'autrefois. Paris, 1886.
- BABEUF. — La doctrine des Egaux. Paris, 1906.
- BARDOUX. — Les légistes. Leur influence sur la société française. Paris, 1877.
- BATBIE. — Traité théorique et pratique de droit public et administratif. Paris, 1885.
- BAUDRILLART. — J. Bodin et son temps. Paris, 1853.
- Histoire du luxe privé et public. Paris, 1880.
- BEAUMARCHAIS (Caron de). — Œuvres complètes. Paris, 1780.
- BERTHEAU. — L'Egalité. Paris, 1899.

BLUM. — Les congrès ouvriers et socialistes français. Paris, 1901.

BODLEY. — La France. Paris, 1901.

BOUGLÉ. — Les Idées égalitaires. Paris, 1899.

BOURGUIN. — Les systèmes socialistes et l'évolution économique. Paris, 1904.

BOURDEAU. — Le Socialisme allemand et le nihilisme russe. Paris, 1892.

BOUTMY. — Etudes de droit constitutionnel. 1895.

BUNABROTI. — Conspiration pour l'Egalité, dite de Babeuf. Bruxelles, 1828.

CABET. — Colonie Icarienne aux Etats-Unis. Paris, 1855.

— Aux Icariens de France. Paris, 1852

— Voyage en Icarie. Paris, 1848.

— Le vrai christianisme suivant J.-C. Paris, 1846.

— Sujets divers. Paris, 1840-1847.

CAHEN. — Condorcet et la Révolution française. Paris, 1804.

CAMPANELLA. — La cité du soleil. Traduit par Villegardelle. Paris, 1840.

CAUWÈS. — Cours d'économie politique. Paris, 1879 et 1893.

CONDORCET. — Déclaration des droits. Versailles.

COQUILLE. — Les œuvres de maistre Guy... — Bordeaux, 1703.

COURCELLI-SENEUIL. — Préparation à l'histoire du droit. Paris, 1887.

DARFSTE. — Thomas Morus et Campanella. Paris, 1843.

DESJARDINS. — Les cahiers des Etats généraux en 1789 et la Législation criminelle. Paris, 1883.

DIDEROT. — Œuvres complètes. Paris, 1875.

DOMANSKI. — La liberté. L'égalité. La fraternité. Paris, 1897.

DUGUIT. — Droit constitutionnel. Paris 1907.

DUHAMEL. — Journal d'instruction sociale par les citoyens Condorcet, Sieyes et Duhamel. Paris, 1793.

DUMOULIN. — Les coutumes générales et particulières de France et des Gaules. 1615.

DUPIN. — Du droit d'aînesse. 1826.

DUPONT. — La condition des paysans dans le sénéchaussée de Rennes. 1901.

Encyclopédie par MM DIDEROT et D'ALEMBERT. 1755.

ESMEIN. — Eléments de droit constitutionnel. 5^e édition. Paris, 1909.

ESPINAS. — La philosophie sociale au XVIII^e siècle et la Révolution. Paris, 1898.

Le Système de J.-J. Rousseau. — Revue internationale de l'Enseignement. 1895.

FAGUET. — Le Libéralisme. Paris, 1903.

— Problèmes politiques. Paris, 1901.

— Questions politiques. Paris, 1899.

— Sur les Idées maîtresses de la Révolution française. Paris.

FERNUEIL. — Les principes de 1789 et la science sociale. Paris, 1889.

FOURNIÈRE. — Les théories socialistes au XIX^e siècle, de Babeuf à Proudhon. Paris.

FOURNOL. — Bodin, prédécesseur de Montesquieu. Paris, 1896.

FRANCK. — Réformateurs et publicistes de l'Europe. XVIII^e siècle. Paris, 1893.

FUNCK-BRENTANO. — La civilisation et ses lois. Paris, 1876.

GRIFFUELLES. — L'action syndicaliste. Paris, 1908.

GUYOT. — Les principes de 89 et le socialisme. Paris, 1894.

HELVETIUS. — De l'homme. Londres, 1773.

HOCQUART de TURTOT. — Le tiers-état et les privilèges. Paris, 1907.

HUME. — Essai sur le luxe (Mélanges d'Economie politique). Paris, 1847.

- ISAMBERT. — Les idées socialistes en France de 1815 à 1848. Paris, 1905.
- JANET. — Les origines du Socialisme contemporain. Paris, 1883.
- KAUTSKY. — Le marxisme et son critique Bernstein. Traduit par Martin-Leroy. Paris, 1900.
- Politique et syndicats. Paris, 1903.
- KIRCHENHEIM (von). — L'éternelle utopie. Traduit par Chazaud des Granges. Paris, 1897.
- LABOURASSE. — Le luxe au presbytère avant 1789. 1896.
- LAFERRIÈRE. — Cours théorique et pratique de droit public et administratif. Paris, 1850.
- LAFFITTE. — Le paradoxe de l'Egalité. Paris, 1887.
- LAVELEYE (de). — Eléments d'économie politique. Paris, 1882.
- Le gouvernement dans la Démocratie. Paris, 1891.
- Le Socialisme contemporain. Paris, 1883.
- LE FAURE. — Le Socialisme pendant la Révolution française. Paris, 1867.
- LEROUX. — De l'égalité. Paris, 1848.
- LICHTENBERGER. — Le Socialisme et la Révolution française. Paris, 1899.
- Le Socialisme au XVIII^e siècle. Paris, 1895.
- Revue socialiste. Paris, 1898.
- LOUIS. — L'avenir du Socialisme. Paris, 1905.
- Histoire du Socialisme français. Paris, 1901.
- MALLOCK. — L'Egalité sociale. Traduit par F. R. Salmon. Paris, 1883.
- MALON. — Le Socialisme intégral. Paris, 1894.
- MONTEVILLE. — La fable des abeilles. — Londres, 1740.
- MICHEL. — L'idée de l'Etat. Paris, 1896.
- MONTESQUIEU. — De l'esprit des lois. Genève.
- MORELLY. — Code de la Nature, par Villegardelle. Paris, 1844.

- MORUS. — Voyage à l'île d'Utopie. Paris, 1637.
- PROUDHON. — Idées révolutionnaires. Paris, 1849.
— par Hubert Bourguin. Paris, 1901.
- REYBAUD. — Etudes sur les réformateurs et socialistes modernes.
Paris, 1848.
- RIPAULT (Dr). — Les lois naturelles, fondement de l'égalité.
Paris, 1883.
- ROUSSEAU. — OEuvres complètes. Paris, 1852.
- SCHAFFLE. — La Quintessence du Socialisme ; Paris, 1904. Traduit par B. Malon.
- SIÉYES. — Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen. Paris, 1789.
- SMITH. — Recherches sur la nature et les causes de la richesse des Nations. Paris, 1776.
- SOUESTRE. — La cité de l'égalité. Paris, 1896.
- SPENCER. — Principes de Sociologie. Paris, 1896.
- SUDRE. — Histoire du Communisme. Paris, 1856.
- TAINE. — Les origines de la France contemporaine. Paris, 1879.
- THAON. — L'OEuvre du 2^e comité de salut public et l'idée égalitaire. 1907.
- TOCQUEVILLE (de). — L'Ancien Régime et la Révolution. Paris, 1860.
- VOLTAIRE. — OEuvres complètes. Paris, 1853.
-

INTRODUCTION

La nature a fait les hommes inégaux. Il n'y a pas seulement inégalité entre les races. Les hommes de même race n'ont ni la même taille, ni la même force, ni la même valeur morale, ni la même acuité intellectuelle, ni les mêmes instincts, ni la même résistance, ni la même santé, ni les mêmes aptitudes, ni la même adresse. L'inégalité de fait est irrémédiable. Cette constatation est presque un truisme.

Les inégalités irrésistibles qui différencient les êtres humains s'accroissent encore par deux causes : l'éducation et les conditions de la vie.

L'éducation développe, transforme et civilise l'homme; entre l'homme, civilisé par une instruction sociale et une éducation raffinée, et l'illettré dont aucune éducation n'a refait le caractère et dirigé les instincts, il y a presque autant de différence qu'entre le nègre et le singe.

L'éducation — au sens large du mot — creuse un véri-

table fossé entre deux hommes de même race et de même tempérament (1).

Il est un autre genre d'éducation que nous tirons, sans le secours des hommes, du milieu dans lequel le hasard nous a fait croître, des circonstances à travers lesquelles notre première enfance se développe, du climat, du métier, des multiples influences qui viennent ajouter des habitudes à notre première nature. Et cependant, les inégalités naturelles qui nous différencient à notre naissance ou qui s'accusent de plus en plus, soit par le fait de l'éducation, soit par l'effet des circonstances extérieures, sont peu de chose auprès de celles qui résultent du fait social, c'est-à-dire de l'organisation des hommes en société.

L'expérience ou l'imagination peuvent nous montrer ou nous permettre de concevoir des formes sociales infiniment variées. Or, il ne s'en peut voir ou concevoir qui n'engendre entre les hommes groupés en familles, entre les familles groupées en tribus ou en nations, des inégalités d'ordre politique, d'ordre juridique ou d'ordre économique.

Il n'est pas de gouvernement qui n'ait pour origine première la force ou la ruse. Les plus violents ou les plus habiles imposent aux plus faibles ou aux plus maladroits leur suprématie. La division se fait entre le

(1) Nous appelons ici éducation ce qui vient du fait de l'homme, ce que nous enseignent les parents, les maîtres, l'entourage.

groupe des gouvernants et la masse des gouvernés. Les premiers, vite entourés de ceux qui les aident, les servent ou les flattent, constituent promptement une aristocratie. L'accord pourra se faire par la suite entre les victorieux et ceux qu'ils assujettissent à leur puissance. Chacun y trouvera son compte et l'on ne conçoit guère l'établissement et le maintien de l'ordre dans un groupe d'hommes sans qu'une hiérarchie s'y constitue. C'est l'explication de ce fait « bien étrange que les hommes, partout libres et égaux à l'origine, aient presque partout abdiqué leur indépendance pour se donner des maîtres » (1).

C'est la source féconde de toutes les inégalités politiques. La force, maîtresse des hommes, se fait leur protectrice. Les sujets deviennent des clients ; la paix s'établit entre les maîtres et les serviteurs ; les uns peuvent si peu ou si mal se passer des autres, que l'autorité apparaît vite comme sacrée. *Nulla potestas nisi a deo* : toute puissance est conforme aux fins qu'assigne à l'humanité la toute-puissance divine.

Il faut que les hommes commandent aux hommes ; ceux-là sont marqués pour gouverner leurs semblables, qui sont doués par la nature même de l'ascendant moral ou brutal devant lequel la foule s'incline.

On chercherait vainement dans l'histoire des peuples un ordre politique qui n'ait pas eu la violence pour ori-

(1) De Laveleye, *Le Gouvernement dans la Démocratie*, p. 290.

gine. En ce sens, il n'est pas de gouvernement légitime si nous nous contentons, pour admettre la légitimité du pouvoir régnant, de cette constatation qu'il s'exerce, en définitive, pour le bien du plus grand nombre.

Un prince occupe le trône parce que son père l'occupait ; le père le tenait de l'aïeul qui le tenait à son tour de ses ancêtres ; remontons la dynastie et nous arrivons à son fondateur. Celui-ci n'a pris le pouvoir que par une révolution, c'est-à-dire une usurpation. La révolution d'ailleurs peut être heureuse pour la nation qui l'a favorisée ou qui l'a subie. Qu'importe ! le pouvoir usurpé ne repose pas sur le droit : on ne saurait transmettre juridiquement ce qu'on ne détient que par la violence. Qu'importe encore, répondrons-nous, si l'existence d'une autorité gouvernante est indispensable à la vie des nations ! Ne nous préoccupons pas de la légitimité des origines : bornons-nous à constater comme un fait naturel, inévitable et socialement bienfaisant, la formation et le développement dans les groupes humains d'une aristocratie qui s'impose, qui commande et qui, seule, est capable de maintenir la paix et de procurer le règne du droit. Comme le dit Fustel de Coulanges : « La nature humaine a un besoin instinctif d'obéir. Quand un pouvoir disparaît, elle cherche d'abord à quel autre pouvoir elle se soumettra (1). »

Voilà la source de toutes les inégalités d'ordre politique.

(1) F. de Coulanges, *Institutions politiques de l'Ancienne France*.

Les conditions dans lesquelles les hommes s'approprient la terre et ses produits viennent accroître encore cette inégalité que l'ordre politique engendre.

Les premiers hommes qui se sont approprié les terres vacantes et incultes n'ont pas usurpé le bien d'autrui. La terre n'est rien quand le travail de générations successives n'en a pas fait une valeur. La terre cultivée, pourtant, va devenir bien vite une richesse, la seule richesse des premiers âges. La possession du sol fait alors l'homme tout-puissant, à tel point qu'un ordre politique nouveau, le régime féodal, fondé sur la confusion de la puissance politique et de la propriété territoriale, se développe un peu partout comme un phénomène naturel. Et voici la plus grave, la plus grande des inégalités économiques, dénoncée pour scandaleuse par les philosophes, Platon, Pascal, Rousseau, A. France, comme si ce qui est conforme à la nature même pouvait être un objet de scandale !

Qu'on admette au surplus avec les utopistes le caractère antisocial de l'appropriation du sol, l'inégalité d'ordre économique s'en trouvera à peine diminuée.

Les peuples pasteurs étaient-ils égalitaires ? L'égalité s'est-elle rencontrée chez les anciens Hébreux ? Existait-elle entre les Arabes nomades ? Ne voyons-nous pas, dans les tribus qu'un sol encore pauvre ne tente pas, des riches et des pauvres, des très riches et des très pauvres, comme nous y voyons des chefs et des serviteurs ?

Ce n'est pas tout encore. Aux inévitables inégalités

d'ordre politique et d'ordre économique, viennent s'ajouter non moins inévitablement les inégalités dérivant de l'ordre juridique.

Le droit se forme par la coutume. Celle-ci se développe en s'adaptant aux faits. Les inégalités de fait vont inévitablement se transformer en inégalités de droit. Les mêmes règles de droit ne vont nulle part s'appliquer de la même manière, aux hommes et aux femmes, aux forts et aux faibles, aux vainqueurs et aux vaincus.

L'esclavage, phénomène juridique universel, est un progrès certain sur le meurtre des prisonniers.

Les institutions nobiliaires, la création de castes religieuses ont une origine toute pareille. C'est le droit de la bravoure qui généralement engendre les privilèges que s'arroe la noblesse. C'est la suprématie de l'intelligence, l'ascendant moral qui, aux époques de foi générale, justifient les privilèges que s'attribuent les castes sacerdotales.

L'inégalité, fait naturel et général, se développe donc et s'accroît par l'effet des phénomènes sociaux naturels et généraux : phénomènes d'ordre politique, d'ordre économique ou d'ordre juridique. Comment, dès lors, se posera donc ce problème de l'égalité entre les hommes, qui de tout temps a hanté les plus robustes cerveaux ? N'est-ce qu'une théorie à discussions vaines ? N'y a-t-il rien à faire en ce sens, et tout effort vers une moindre inégalité doit-il se heurter à d'invincibles obstacles ? La question vaut-elle même la peine de se discuter ?

Constatons tout de suite que nous ne pouvons rien contre les inégalités naturelles. « Ces inégalités, écrit Courcelle-Seneuil, persisteront, quoi que l'on fasse, dans tous les arrangements imaginables, parce qu'elles tiennent au fond de la nature humaine. Nous pouvons donc affirmer, contrairement à la rhétorique courante, que « les hommes naissent inégaux » (1).

Il s'agit seulement de rechercher si, pour le plus grand bien de l'humanité, nous devons attendre des lois l'atténuation ou la suppression des inégalités sociales. Dans quelle mesure cela peut-il se faire? Par quels moyens cela peut-il s'obtenir?

Pour résoudre le problème ainsi posé, demandons-nous quelles sont les fins de toute organisation sociale. La meilleure organisation est en effet celle qui sera la plus capable d'atteindre les fins pour lesquelles elle est constituée.

Ces fins se ramènent en dernière analyse à ces trois termes : la paix, la subsistance, le progrès.

La paix est le besoin primordial des hommes groupés en société. La vie du groupe est compromise si la paix n'y règne pas, si chacun des membres d'une même société ne sent pas garantie la sécurité de sa personne et de ses biens.

Sans la paix assurée, l'homme ne peut songer efficacement à se procurer ou à procurer à ses proches les moyens

(1) Courcelle-Seneuil, *Préparation à l'étude du droit*, p. 153.

indispensables de subsistance. On ne vit pas longtemps de rapine et le butin pris sur l'ennemi vaincu a dû être produit et fabriqué. Seuls les peuples pacifiques produisent et ceux qui produisent peuvent seuls vivre et se perpétuer.

Le premier degré de toute civilisation consiste ainsi dans l'établissement de la paix, qui rend possibles l'exploitation normale de la terre et la production suffisante des subsistances indispensables.

Le progrès se développe dès que les hommes ne se contentent pas de subsister, dès qu'ils sentent s'éveiller en eux les besoins intellectuels et moraux dont la satisfaction leur apparaît comme non moins désirable que celle des besoins et des appétits d'ordre physiologique.

Assurer le développement de ce progrès, civiliser les hommes en leur garantissant de plus en plus et de mieux en mieux la libre jouissance du fruit de leurs efforts, c'est la troisième et dernière fin de toute organisation sociale.

Au surplus, ces trois fins, la paix, la subsistance, le progrès, se résument en un seul mot ou plutôt se réalisent en un seul bien : la liberté pour chaque être humain de développer aussi largement que possible sa personnalité.

Or, pour la réalisation de ces fins diverses, pour le développement plus complet de la liberté humaine, au sens le plus élevé du mot, l'égalité entre les hommes est-elle nécessaire ? Est-elle préférable ? Est-elle possible ?

Nous croyons qu'à chacune de ces questions il faut répondre négativement.

L'égalité n'est pas nécessaire. — Les hommes peuvent vivre en paix sans être égaux. Il en est des hommes comme des États ; les États modernes n'ont ni la même puissance, ni la même étendue ; pourtant la paix règne normalement entre eux. Si même elle est parfois compromise par les exigences ou les susceptibilités, ou les ambitions du gouvernement, cela n'arrive guère qu'entre nations de force à peu près égale. On n'attaque pas — et l'on ne cherche pas à soumettre ou à s'annexer — ceux qui ne peuvent se défendre. L'équilibre des forces internationales protège efficacement les états faibles. Comment, dans l'intérieur d'un même pays, les forces organisées de la police ne suffiraient-elles pas à protéger les êtres faibles ? Le règne de l'ordre, tâche essentielle des gouvernants, ne s'impose ni plus ni mieux dans les états démocratiques que dans les états aristocratiques ou autocratiques. Les hommes tiennent à la justice beaucoup plus qu'à l'égalité. Seule, l'injustice est incompatible avec le maintien de la paix ; or l'inégalité n'est pas l'injustice.

L'égalité n'est pas plus nécessaire à l'exploitation rationnelle du globe qu'au maintien de la paix. L'inégalité n'empêche pas les hommes de subsister. Les nations où les inégalités les plus cruelles et les plus anormales ont été pratiquées, ont pu tirer largement de la terre la subsistance de populations très denses ; l'esclavage n'a pas appauvri les sociétés antiques.

Enfin l'égalité n'est nullement nécessaire au progrès. L'inégalité est compatible avec la liberté la plus large, avec la civilisation la plus développée. Ne sait-on pas que le peuple le plus vraiment libre est aujourd'hui celui où les idées aristocratiques ont trouvé leur dernier et plus solide refuge : l'Angleterre. Cela est d'autant plus exact que « dans nos sociétés modernes tout s'unifie en même temps que tout se diversifie (1). »

L'égalité n'est pas préférable. — L'inégalité seule apporte aux hommes le stimulant qui les détermine à l'effort, source de toute production. On travaille d'abord pour subsister, puis pour s'enrichir, puis pour ajouter le superflu au nécessaire, pour conquérir le luxe, c'est-à-dire la satisfaction des besoins les plus délicats, des natures les plus raffinées.

Faut-il refaire une fois de plus l'apologie du luxe, et montrer la place nécessaire qu'il doit occuper dans une société civilisée ? Faut-il redire l'influence de la beauté sur la moralité, le rôle des arts dans la formation des mœurs et dans leur adoucissement ? Faut-il rappeler que ce qui procure à quelques délicats les jouissances les plus élevées devient, pour des milliers de travailleurs, une source de vie, une occasion d'effort, une application intelligente et utile des facultés les plus nobles de l'être humain ? « Il n'est pas douteux, dit Mallock, que les

(1) Bouglé, *Idées égalitaires*, p. 166.

plus beaux chefs-d'œuvre du monde ont été exécutés sous l'influence de ce *stimulus* (1). »

La belle société, vraiment, que celle où tous les ressorts de l'homme sont exclusivement tendus vers la seule préparation des choses indispensables au soutien de la vie ! Le fait seul de vivre est-il donc un bien et la dignité de l'homme peut-elle s'accommoder d'un genre d'existence qui fait de lui l'égal d'un végétal ou d'un ver de terre ?

Le perfectionnement de l'être moral, le développement de l'intellectualité font toute la supériorité de l'homme sur les autres créatures vivantes. Et comme ce perfectionnement, ce développement, seront nécessairement inégaux, il y aura forcément des hommes qui chercheront leurs jouissances les meilleures où d'autres ne sauraient les trouver, qui se priveront volontiers de ce que la masse tient pour nécessaire, s'ils peuvent en retour se procurer ce que les ignorants regardent comme superflu. Ne voyons-nous pas, d'ailleurs, l'effort de la civilisation rendre vite nécessaire à tous ce qui fut jadis superflu pour la plupart ? L'objet de luxe n'est-il pas, selon le mot de Naquet, « une affaire de circonstance et d'appréciation » (2). » La pomme de terre fut une consommation somptuaire quand Parmentier la présenta à la table de Louis XVI.

(1) Mallock, *L'Egalité sociale*, p. 155.

(2) Naquet, *Socialisme collectiviste et socialisme libéral*, p. 130.

Ainsi naît, ainsi croît, ainsi progresse le goût du beau, le désir du mieux, l'appétit du luxe, et toutes les inégalités qui en résultent et dont l'humanité ne peut faire fi sans déchoir. Et cependant, il s'est trouvé des hommes pour soutenir cette incohérence, que « les superfluités du luxe chez les riches sont acquises aux dépens des nécessités du pauvre (1), »

L'égalité d'ailleurs est impossible. — Nous parlons ici, bien entendu, de l'égalité de fortune, idéal naïf des cerveaux mal conformés ou mal informés.

Imaginons un instant qu'un partage rigoureusement égal des biens et des valeurs actuellement existantes soit pratiqué entre les membres de la nation. Nous voyons bien qu'il n'y aura plus de riches, mais nous voyons mal quelle satisfaction matérielle ou morale les pauvres en pourront tirer ! La part égale de chacun s'en trouvera-t-elle sensiblement accrue ? Si on le supposait, on devrait vite se convaincre de l'inutilité de cet accroissement en songeant à la répercussion qu'il y aurait sur la valeur courante des choses nécessaires à l'existence. Si je n'ai que mon salaire pour vivre, et si mon salaire me procure tout juste ce qui m'est indispensable, que m'importe que ce salaire croisse au double, si le prix de la vie croît en même temps dans la même proportion ? Et si l'on suppose, ce qui est beaucoup plus près de la vérité, que la répartition des richesses n'augmentera

(1) P. Leroy-Beaulieu, *Le Luxe*.

l'avoir des pauvres que d'une manière insignifiante, quel bien social attendra-t-on d'un tel effort pour compenser la perte du profit que tire aujourd'hui la masse des pauvres de l'exploitation des fantaisies des riches ?

Et puis combien durera cette égalité artificiellement décrétée ? Avons-nous tous mêmes besoins, mêmes appétits, mêmes passions ? L'équilibre sera vite rompu : l'épargne des sobres, le gain des laborieux les fera vite maîtres des oisifs et des intempérants. Prohiberez-vous le travail et l'épargne ? Autant vaudrait condamner l'homme à la pire des sauvageries !

S'il est acquis que l'égalité n'est ni nécessaire, ni préférable, ni possible, comment expliquerons-nous l'effort à peu près constant des peuples vers un tel but ?

Trois considérations nous fournissent la réponse à cette question.

C'est l'envie que l'inégalité suggère ; c'est le danger presque inévitable de voir certains privilégiés se transformer en exploitateurs ; c'est enfin l'excessive richesse et l'excessif dénûment.

Il n'est pas au pouvoir des hommes de réaliser la concordance exacte du mérite et de la fortune. Le hasard, la chance ou son contraire, occupent dans les événements sociaux une place considérable. Comment éviter l'envie dont les privilégiés seront l'objet, même s'ils sont apparemment les meilleurs, *a fortiori* s'ils sont moins utiles, moins vertueux, moins méritants que les autres.

Il y a eu des époques dans l'histoire où ce sentiment d'envie a pu être atténué par la conscience qu'on avait du service social rendu par les classes privilégiées.

L'égalité « sous cette forme, a toujours existé. L'antiquité l'a connue tout autant que les temps modernes et je ne crois pas que le moyen âge en ait été exempt (1) ».

Les expressions qui qualifient les privilégiés sont celles qui servent à désigner le mérite ou la sagesse : nobles, *αριστοι*, *patres*, *seniores*. Très vite cependant, le privilège tend à se faire héréditaire sans qu'il en soit de même du mérite ; les privilégiés perdent l'estime publique dès qu'on peut dire d'eux qu'ils n'ont eu que la peine de naître.

Il est fatal aussi que les privilégiés abusent de leurs avantages soit pour les accroître, soit pour les consolider. C'est l'histoire et ce fut la fin de toutes les castes qui ont presque toujours et très vite perdu la notion de l'équilibre nécessaire entre leurs devoirs et leurs droits.

L'inégalité, enfin, ne connaissant en fait aucune limite obligée, le contraste se fait cruellement sentir entre la misère même justifiée des oisifs et des incapables, et le luxe même bienfaisant des laborieux ou des habiles. Aveuglé par le besoin, l'indigent perd l'exacte

(1) Faguet, *Sur les idées maîtresses de la Révolution*, p. 9.

notion des valeurs. Il lui semble que l'opulence de quelques-uns est une insulte au dénûment de quelques autres. Les haines allumées par les excès réels ou apparents d'inégalité sont des facteurs importants de toute révolution.

Que concluons-nous de ces réflexions préliminaires ? Que ce n'est pas l'inégalité en soi qui est condamnable et qu'il faut chercher à combattre ; mais seulement les excès auxquels une excessive et injustifiable inégalité peut conduire. Il y a des inégalités indispensables au bien social et favorables au progrès de la civilisation. Il y a des inégalités fâcheuses et même monstrueuses. Comment démêlera-t-on les unes et les autres ? Quels enseignements nous donnent sur ce problème l'histoire et les philosophes ? C'est ce que nous nous efforcerons de rechercher.

CHAPITRE PREMIER

L'INÉGALITÉ SOUS L'ANCIEN RÉGIME

CHAPITRE PREMIER

L'INÉGALITÉ SOUS L'ANCIEN RÉGIME

On peut dire que l'ancien régime reposait tout entier sur le privilège et l'inégalité, qui forment la base des institutions politiques, juridiques et économiques de ce temps. Ces inégalités s'expliquent et se justifient historiquement ; mais à la veille de la Révolution, il y avait, depuis longtemps déjà d'ailleurs, rupture de l'équilibre entre le rôle social des privilégiés et les avantages sociaux qui avaient expliqué et légitimé au début leurs prérogatives ; aussi des efforts avaient-ils été tentés par les victimes des abus de l'inégalité pour obtenir un adoucissement à leur déchéance apparente ou réelle. Nous allons d'abord exposer le régime des inégalités, au triple point de vue politique, juridique et économique, pour montrer ensuite les abus qui en étaient résultés et les réactions qu'ils ont provoquées.

SECTION I

LES INÉGALITÉS DE L'ANCIEN RÉGIME

§ 1^{er}. -- Inégalités d'ordre politique.

Les inégalités et les privilèges d'ordre politique, qui caractérisent l'ancien régime et lui donnent une physionomie si particulière, sont la conséquence de l'anarchie qui se développa à la dissolution de l'Empire d'Occident. Elle permit l'établissement d'une série de souverainetés d'inégale puissance et d'inégale étendue, rivales entre elles, et ayant pour fondement une organisation spéciale de la propriété foncière.

C'est au XII^e siècle, c'est-à-dire à l'époque où ce régime est constitué dans toute sa force, qu'il faut se placer pour apercevoir les inégalités politiques qu'il entraîne et comprendre leur raison d'être profonde. Si on examine une petite seigneurie, on trouve, au dessous du seigneur, les serfs et les censitaires, dont il est le souverain, auxquels il a distribué les terres dont ils ont les avantages utiles, mais dont il conserve le domaine éminent. Mais ce seigneur est lui-même dans un état de

dépendance vis-à-vis du seigneur plus puissant, plus élevé, de celui dont il tient la terre, de son suzerain : il est son vassal, il lui doit certains honneurs, certaines redevances pécuniaires, certains services matériels, pour pouvoir à son tour rechercher son aide. Vis-à-vis de lui, il n'a pas non plus la propriété pleine et entière de la terre ; il lui faut son consentement pour l'aliéner : les fiefs dépendent les uns des autres, sont essentiellement hiérarchisés. Le seigneur moyen est donc souverain par rapport aux serfs, suzerain par rapport aux vassaux, vassal par rapport au seigneur supérieur. Cette hiérarchie remonte jusqu'à Dieu, dont le roi est le premier vassal. On ira même jusqu'à prétendre que le roi, souverain dans son domaine, n'est que suzerain dans les autres (1).

La Féodalité nous apparaît donc comme un système politique, formé d'un faisceau d'inégalités et reposant sur cette triple base : la hiérarchie des personnes, la hiérarchie des terres et le morcellement de la souveraineté. Le morcellement de la souveraineté entraîne nécessairement l'inégalité politique. Le roi n'est plus le vrai chef politique du royaume ; autrement dit, il n'a droit qu'à une obéissance définie et limitée par les termes des contrats.

(1) C'est ainsi que les premiers théoriciens du régime féodal, ceux qui en ont écrit les règles pour les royaumes de Chypre et de Jérusalem, les ont conçues et expliquées.— Cf. principalement les *Assises de Jerusalem*.

Ce morcellement paraît avoir eu deux causes principales : les usurpations des fonctionnaires et les concessions d'immunités, qu'explique seule la faiblesse des descendants de Charlemagne.

Au début du x^e siècle, les provinces qui constituent la France sont autant de petits états où les fonctionnaires gouvernent à leur guise ; ces fonctions viagères deviennent vite d'ailleurs perpétuelles et héréditaires. Le fonctionnaire est ou devient la plupart du temps un grand propriétaire ; comme il est puissant, on lui abandonne bon gré mal gré les terres qu'on possède afin de les recevoir en forme de bénéfice, avec le titre de vassal qui permettra d'invoquer sa protection, de recourir à son appui. Il ne tarde pas à être propriétaire de la majeure partie de son gouvernement.

La concession d'immunités se traduit par l'abandon aux grands propriétaires, aux prélats, aux couvents, c'est-à-dire aux collectivités et aux hommes puissants, de prérogatives qui portent atteinte aux droits du souverain : exonération d'impôts, exemption de juridictions. Chaque concession constitue un démembrement, un pas de plus vers le morcellement — on pourrait dire vers l'émiettement — de la souveraineté royale. Le roi n'est bientôt plus souverain que sur son domaine personnel ; ailleurs il est seulement suzerain.

Ce morcellement du pouvoir est une source obligatoire d'inégalités ; le régime féodal développe nécessairement une aristocratie puissante, à l'origine aristocratie terrienne

ou de fortune qui va rapidement se changer en une aristocratie de race (1) : les seigneurs, puis leurs descendants, sont des chefs tout désignés, car ils sont seuls capables d'exécuter les devoirs qui correspondent à leurs droits.

Ils ne vont pas d'ailleurs pouvoir les exercer longtemps, car la souveraineté comporte des charges qui deviennent vite écrasantes pour beaucoup d'entre eux. D'autre part, le plus puissant parmi eux, celui qui joint à sa qualité de seigneur de l'Ile de France, le titre de roi de France, va puiser dans ce titre même la force et la puissance de recueillir pour lui toutes les prérogatives qui échappent aux mains trop faibles des seigneurs, parce qu'il va pouvoir se charger de toutes les fonctions qu'ils sont incapables de remplir. C'est le timide début de la centralisation nationale, dont le développement très long explique toute notre histoire intérieure jusqu'à la Révolution. Un nouveau régime politique va donc naître, qui gardera cependant la marque caractéristique du précédent, l'inégalité.

Cette évolution, cet effacement de la puissance politique des seigneurs devant la souveraineté royale ne se fait pas par une brusque révolution : ce n'est que lentement que l'aristocratie perdra les plus essentiels de ses pouvoirs de commandement. Elle n'en gardera comme souvenir que des privilèges d'autant plus choquants, à la

(1) Nous verrons bientôt quels liens intimes unissent la naissance et le développement du régime nobiliaire à la naissance et au développement du régime du fief.

fin de l'ancien régime, qu'ils semblent avoir perdu toute raison d'être.

Le roi, de son côté, à mesure qu'il devient de plus en plus puissant, semble oublier la vieille conception féodale que la souveraineté est l'exercice d'un droit qui comporte des devoirs corrélatifs : il tend à s'affranchir de ces charges qui, à l'origine, ont justifié son commandement. La théorie de la monarchie de droit divin va faire son apparition, et le roi considérera ses devoirs vis-à-vis de ses sujets comme des concessions bienveillantes de sa part. « Le roi de France ne tient son royaume que de Dieu et de son épée (1). » « Tous vos sujets, disait à Louis XIV un de ses courtisans, vous doivent leur personne, leurs droits, leur sang, sans avoir le droit de ne rien prétendre. En vous sacrifiant tout ce qu'ils ont, ils font leur devoir et ne vous donnent rien, puisque tout est à vous. » C'est la même idée que Bossuet développera si magnifiquement dans sa *Politique tirée de l'Ecriture Sainte*.

Les sujets du roi sont donc à son égard sans droits et sans garanties contre l'exercice d'une autorité ainsi comprise. Le régime d'inégalités qui en résulte est facilement accru par le fait que les mêmes justifications de l'omnipotence royale ne vont pas sembler plus illogiques quand il s'agira d'expliquer soit les privilèges des grands, soit l'exercice des fonctions publiques. Puisque

(1) Loysel, L. I, tit. II, reg. 2.

la fonction royale est un droit, pourquoi les fonctions dont le roi investit ses mandataires n'apparaîtraient-elles pas aussi comme des droits ? Puisque la souveraineté suprême est patrimoniale, pourquoi répugnerait-on à considérer la fonction publique comme un élément de patrimoine ? Ainsi se développe, dans l'ancienne France, le régime des Offices opposé au régime des commissions. Au lieu de rétribuer ses fonctionnaires, le Gouvernement royal leur confère, à titre de privilège spécial, telle ou telle fraction de l'exercice de sa puissance. Et comme tout exercice de la puissance royale est un service rendu aux administrés, le fonctionnaire se rémunérera en faisant payer les services de sa charge, source nouvelle d'inégalité politique : si nous ne considérons pas en effet comme une inégalité l'exercice par certaines personnes du droit de commander à d'autres, nous devons tenir pour tel ce fait le jour où la fonction apparaît comme l'exercice d'un droit individuel.

§ 2. — Inégalités d'ordre juridique.

Les observations qui précèdent expliquent la persistance de l'inégalité politique dans l'ancienne France ; elle se trouve accrue par la formation et la persistance simultanées d'inégalités juridiques, rattachées partiellement aux mêmes causes.

Au moment de la formation de la Féodalité, les esclaves

ves et les colons des périodes gallo-romaine et franque se confondent : tous deviennent des serfs. En même temps, la hiérarchie des personnes se forme, corrélative à la hiérarchie des terres : chaque homme, avant d'être sujet du roi, est sujet de son seigneur, duquel il tient sa terre ; la *recommandation* est à la base même de la société. Le grand propriétaire, le *senior*, protège l'inférieur, le *vassus*. Celui-ci à son tour a des *commendati* (1). Ainsi se forment des classes de personnes dépendantes les unes des autres et dont la situation juridique est profondément dissemblable et inégale : ce sont, en remontant l'échelle sociale, les serfs, les roturiers, les bourgeois, le clergé et les nobles.

1° *Les serfs*. — Au bas de la hiérarchie des personnes, se trouve le serf qui, attaché à la seigneurie, est taillable et corvéable à merci ; ne pouvant posséder une terre en propre, il ne cultive que pour le seigneur. Défense lui est faite de se marier ou de sortir du domaine sans l'autorisation du maître. Enfin il est mainmortable, c'est-à-dire incapable de transmettre le *meix* (terre servile).

Le servage ne peut pas, comme l'esclavage, se renouveler par la guerre ; d'autre part le *servus* est fixé au sol ; la servitude est peu à peu devenue agricole. Le serf n'accomplit plus de travaux domestiques auprès de son maître ; l'exploitation du sol est désormais son seul

(1) V. l'ouvrage de M. Garsonnet sur les *Locations perpétuelles*.

travail. Toutefois cette fixité même à la terre, sans laquelle il ne peut pas être vendu, adoucit sa condition. D'autre part, l'Eglise reconnaît le mariage entre serfs : des familles de *servi* se forment, comme autrefois les familles de colons et de *lides*, qui vivront des produits de la terre.

Aussi, avec le temps, la condition du *servus* s'améliore ; il devient peu à peu une personne à laquelle on reconnaît des droits ; c'est même cette personnalité juridique qui permettra plus tard aux serfs de former entre eux ces associations agricoles qui seront pour eux comme une nouvelle étape dans la voie de l'émancipation.

Toutefois, malgré cette personnalité reconnue au serf, sa condition juridique reste toujours très inférieure : il demeure astreint aux diverses redevances du chevage, de la taille et de la corvée, soumis aux incapacités du formariage et de la mainmorte ; il ne peut sortir du servage qui s'entretient par l'hérédité (1). On trouve même encore au XIII^e siècle des serfs assimilés aux bêtes de

(1) On a parfois prétendu que Philippe le Bel ou Louis X avait donné l'exemple de l'affranchissement du servage. « Attendu, dit un édit de Louis X, que toute créature humaine qui est formée à l'image de N.-S., doit généralement être franche par droit naturel, ... nul ne doit être serf au royaume de France. » (Desjardins, *L'Egalité des Conditions*, p. 4) — Il nous semble qu'on s'est mépris sur la portée de cette mesure. Elle ne peut tout d'abord s'appliquer qu'aux domaines de la couronne ; d'autre part, elle constitue moins une mesure de liberté, qu'un procédé financier pour obtenir la rançon des affranchissements ainsi accordés.

somme, aux esclaves. Beaumanoir nous parle en effet de ces serfs qui sont « si sujets à leur seigneur, que leur seigneur peut prendre tout ce qu'ils ont, à leur mort ou durant leur vie, et leurs corps tenir en prison, toutes les fois qu'il leur plaît, soit à tort, soit à droit ; et n'en est tenu à répondre qu'à Dieu » (1). Ce sont vraiment des esclaves.

Le temps fait cependant son œuvre : le servage s'adoucit de plus en plus. Les serfs obtiennent de payer une taille fixe et déterminée à l'avance au lieu d'être taillables à merci ; ils peuvent, aux environs du xiv^e siècle, acquérir, posséder des biens et même les transmettre à leurs enfants ; peu à peu les occasions d'affranchissement augmentent : parfois même une simple prescription de vingt ans ou l'abandon du *meix* suffit.

Enfin, un mouvement en faveur de l'abolition du servage se dessine dès la fin du xvi^e siècle, aux Etats de Blois en 1576 ; il n'aboutit pas entièrement et il faudra la nuit du 4 août pour faire disparaître définitivement cette survivance d'un passé qui ne dure que trop longtemps. A la fin de l'ancien régime, il n'existe plus guère de serfs que sur les domaines ecclésiastiques : il en est ainsi, non parce que l'Eglise était moins empressée que les autres seigneurs à pratiquer l'affranchissement, mais à raison de l'inaliénabilité de son patrimoine. D'ailleurs, la condition des serfs de l'Eglise était assez régulière et

(1) Beaumanoir, Edit. Beynat, ch. XLV. 31. t. II, p. 233.

assez douce pour qu'on la tint pour à peu près analogue à celle des vilains (1).

En somme, à la fin de l'ancien régime, la persistance des serfs, si inférieure que fût leur situation juridique, ne paraît pas avoir constitué la source la plus importante du régime d'inégalité juridique. Ce régime s'accuse surtout dans le développement et la persistance des privilèges nobiliaires et des prérogatives du clergé à l'encontre des roturiers et des bourgeois.

2° *Les roturiers*. — Le roturier, souvent en fait traité comme serf, payant les tailles et les corvées, n'est pas frappé des incapacités du formariage et de la mainmorte ; il peut acquérir des terres roturières et bientôt même des fiefs. C'est un homme libre. Mais l'absence de garanties que les bourgeois vont s'assurer lui permet à peine de jouir de cette liberté et les prérogatives des classes supérieures font retomber lourdement sur lui le fardeau des charges publiques.

3° *Les bourgeois*. — Entre la noblesse et le clergé qui sont en haut, les serfs et les vilains qui sont en bas, s'est constituée, par une réaction contre des inégalités trop choquantes, une classe moyenne nouvelle, la bourgeoisie.

(1) C'est Voltaire, on le sait, qui se fit l'éloquent avocat des plaintes des serfs, notamment en ce qui concerne l'abolition de la mainmorte, à l'occasion des serfs du Chapitre de Saint-Claude, dans le Jura. Il échoua devant le Parlement de Besançon en 1775, mais l'opinion publique était désormais saisie de la question.

Le mot *bourgeois* désigne dans son sens large les habitants des villes. Au plein épanouissement de la société féodale, les bourgeois existent déjà, mais avant d'avoir cette qualité particulière, ils sont nobles, roturiers ou serfs : leur condition spéciale consiste en certains privilèges, venant de leur qualité d'habitants d'une ville déterminée. En effet, à cette époque, chaque ville acquiert ou conquiert isolément, au moyen de chartes particulières, ses privilèges et reçoit son organisation : ce sont les *bonnes villes*, dont les habitants ont une condition favorable au point de vue fiscal, pénal et privé, à la condition d'être propriétaires, de posséder un domicile réel, une maison. Servage et taille sont abolis pour eux ; les taxes et redevances pécuniaires dues au seigneur sont réglées par les Chartes ; leur personne et leurs biens sont garantis contre tout arbitraire ; ils ont encore le droit de justice, d'imposition ; ils peuvent organiser une force armée et même légiférer. Ces droits politiques faisaient partie autrefois, nous le savons, des attributs de la seigneurie : la ville devient donc une seigneurie et ses habitants sont les bourgeois, formant ainsi un nouvel état dans la société féodale, dont l'ambition sera de s'assimiler à la noblesse, soit en s'élevant, soit en rabaissant celle-ci

4° *La noblesse et le clergé.* — Les origines de la noblesse sont assez confuses. Elles se rattachent cependant d'une manière certaine à la transmission personnelle de prérogatives que s'étaient primitivement attribuées les

seigneurs en tant que chefs politiques. Noblesse et seigneurie ne se confondent pas, quoique cependant, au début, seigneurie implique noblesse. Au surplus, la noblesse est alors beaucoup plus une affirmation de supériorité qu'une participation aux privilèges de caste. Dans les derniers siècles de l'ancien Régime, la noblesse est une véritable caste dont les privilèges sont héréditaires et consistent essentiellement dans l'exemption de toutes les charges politiques et dans l'accès exclusif de la plupart des emplois.

Les prérogatives du clergé se sont développées parallèlement et se justifient d'ailleurs par ce fait que les clercs apparaissent comme l'aristocratie intellectuelle de ce temps. Les institutions religieuses, par leur régularité, leur unité, s'imposent au respect des autres puissances. L'inégalité qui en résulte apparaît ici comme fondée sur le mérite et sur les services rendus.

Durant tout l'ancien régime, l'Eglise sut maintenir et augmenter les privilèges qu'elle avait acquis lors de la formation de la France ; elle agit pendant cette période avec une grande indépendance vis-à-vis du pouvoir royal : cette indépendance tenait surtout à deux causes. D'un côté l'Eglise avait conservé, au milieu de l'anarchie des premiers siècles de la formation, une organisation et des traditions inébranlables ; d'autre part, elle était devenue le plus grand propriétaire foncier du royaume. Elle était puissante par ses droits et par ses richesses. Les abbayes, les couvents avaient concédé des

terres et avaient ainsi des vassaux ; parfois même les domaines qu'ils possédaient comportaient droit de justice souveraine. La faiblesse du pouvoir royal, du moins jusqu'à la période de la monarchie tempérée, lui permit aussi de consolider cette indépendance dans le domaine juridique : le droit canonique consacra, pendant plus de deux siècles, d'audacieux empiètements sur le droit séculier et fit des ecclésiastiques une classe privilégiée.

Ses privilèges consistaient dans l'exemption de charges publiques, dans le droit de percevoir des impôts d'une nature spéciale et enfin dans le privilège de *clergie*. La royauté devait d'ailleurs réduire très notablement ces prérogatives, qu'elle supportait difficilement à mesure qu'elle devenait plus puissante, parce qu'elles constituaient trop souvent des empiètements sur ses attributions.

Le roi, avec l'aide de ses subtils conseillers, les légistes, s'attaque tout d'abord au patrimoine de l'Eglise et cherche à restreindre sa puissance à cet égard par la théorie de l'amortissement et aussi en diminuant sa capacité d'acquérir. L'Eglise, d'après les légistes, ne peut acquérir d'immeubles en France qu'avec une autorisation royale, vérifiée par le Parlement après enquête.

En ce qui concerne les impôts, quoique le clergé continue toujours à jouir en principe de l'exemption, il contribue néanmoins aux charges publiques sous la forme d'une somme annuelle et de dons gratuits, dont le montant est arrêté tous les dix ans à la suite d'une

entente entre le pouvoir royal et les représentants du clergé de France.

Quant à la collation des bénéfices, qui avait pour fondement l'autonomie des églises et des couvents, après une longue lutte entre la royauté et la papauté, cherchant toutes deux par ce moyen à acquérir la direction du clergé de France, le Concordat de 1516 finit par substituer le libre choix du roi à l'ancien régime d'élection, au moins en ce qui concerne les bénéfices supérieurs.

Les légistes mènent aussi la lutte, au profit du pouvoir royal, contre la juridiction ecclésiastique, dont ils arrivent à limiter étroitement la compétence à l'aide de moyens analogues à ceux qu'ils avaient employés contre la juridiction seigneuriale. En matière criminelle, ils font prévaloir la théorie des cas privilégiés, analogue à celle des cas royaux ; en matière civile, ils restreignent et annulent presque la compétence des tribunaux ecclésiastiques en faisant reconnaître que toutes les actions réelles immobilières doivent être portées devant la juridiction royale, en vertu d'une vieille règle en matière de tenure féodale, en reconnaissant que le clerc peut renoncer au bénéfice de la juridiction ecclésiastique, en attirant enfin devant les juridictions royales les procès relatifs aux bénéfices, aux contrats et délits touchant à la foi religieuse, aux difficultés concernant les vœux ecclésiastiques.

§ 3 — Inégalités d'ordre économique.

De même que l'inégalité juridique est le résultat direct en même temps que le support nécessaire du régime aristocratique, de même la propriété foncière est au moyen âge presque la seule richesse.

La même hiérarchie, que nous avons signalée dans les personnes, se retrouve dans les terres. Le vilainage dépend du château, la châtellenie du fief, le fief inférieur du fief supérieur et celui-ci de la couronne. Chaque terre est censément détachée de la terre supérieure, sans préjudice des droits du propriétaire de celle-ci. Cette hiérarchie est la résultante des concessions de plus en plus nombreuses de bénéfices et l'affermissement de ceux-ci dans les mains des bénéficiers : le droit du vassal vis-à-vis de la terre se rapproche peu à peu du droit de propriété par une ascension lente, dont la principale étape fut l'usufruit qui, par sa perpétuité, prépare le principe de l'hérédité des bénéfices.

Cette hérédité va transformer le caractère du bénéfice ; il devient une espèce de propriété concédée qui impose au concessionnaire une vassalité personnelle. Si le bénéficié détache à son tour, au profit d'un protégé (*vassus*), une part de ce qu'il tient de son *senior*, voici la hiérarchie des personnes jointe à la hiérarchie des terres.

D'autres fois, il y a simplement usurpation : le seigneur s'attribue une portion de territoire inoccupé et qu'il est

seul assez puissant pour garder ; puis il distribue ces terres à des hommes qui deviennent ses vassaux. Dans cette rétrocession, il y a des différences de partage, de valeur et d'étendue de terres ; l'égalité ne préside nullement à cette distribution.

Au début, le fief se présente comme une tenure viagère, qui prend fin à la mort du vassal ; la coutume admet cependant que le fils réclame le bénéfice obtenu par son père et que le seigneur est moralement obligé de le reconnaître comme vassal. Puis la transmission héréditaire se consolide, rejetant ainsi le choix du seigneur, qui ne reçoit plus qu'une compensation pécuniaire. Cet usage lui-même s'affaiblit, et au ^{xiii}^e siècle il n'existe plus que pour les héritiers en ligne collatérale.

A cette patrimonialité des fiefs correspond la patrimonialité des offices. Les charges de plus en plus nombreuses deviennent d'abord vénales, puis héréditaires. Au début, il en est pour elles comme des terres ; rien n'est très fixe. Les fonctions ne sont accordées en principe que pour un nombre déterminé d'années. Mais à partir du milieu du ^{ix}^e siècle, l'hérédité des charges devient un usage. « Toute fonction publique et toute délégation du pouvoir tendit à se transformer en fief héréditaire (1). »

Hérédité des concessions territoriales, hérédité des bénéfices, telles sont les deux grandes sources des inégalités économiques de l'ancien régime

(1) Luchaire, t. I, p. 490.

Cette inégalité est, bien moins qu'aujourd'hui, fondée sur les résultats si différents qu'engendrent le travail et surtout le commerce et l'industrie, entravés jusqu'à la Révolution par le régime des corporations et des lettres patentes qui limitent la libre concurrence et instituent partout le monopole. Deux raisons ont inspiré cette conception : d'abord la défense du consommateur contre l'exploitation toujours possible de l'industriel ou du commerçant ; puis le désir de faire régner l'ordre et la paix dans les relations professionnelles. La corporation est à la fois une « sauvegarde et une alliance égalitaire » pour ses membres et une « alliance offensive contre tous les concurrents ».

Avec pareille réglementation, si le consommateur sait d'avance ce qui lui est fourni et si le producteur de son côté est sûr de trouver toujours des débouchés, puisqu'il sait où et quand il doit fournir, il lui est par contre impossible d'étendre ses relations d'affaires, d'obtenir une augmentation de richesses : la vie est assurée au patron, mais il ne peut guère espérer dépasser un certain niveau de fortune.

Le résultat de cet état de choses est une stagnation dans le commerce ; l'état d'égalité règne, mais c'est l'égalité médiocre (1) ; aussi les grandes fortunes n'ont-elles pu se

(1) Sans doute il y eut des exceptions ; on cite souvent à cet égard l'exemple de Jacques Cœur. Mais la façon dont il fut traité prouve combien dangereux était l'esprit qui régnait dans ces associations où chacun surveillait jalousement le voisin pour l'empêcher de s'élever.

fonder sous l'ancien régime, ni sur le commerce, ni sur l'industrie qui en sont aujourd'hui les principales sources.

A cette époque, la terre seule fournit la richesse, de telle sorte que les inégalités d'ordre économique apparaissent en corrélation parfaite avec celles d'ordre politique et juridique : toutes découlent de la hiérarchie des terres.

SECTION II

LES ABUS DE L'INÉGALITÉ A LA FIN DE L'ANCIEN RÉGIME ET LES RÉACTIONS QU'ILS ONT PROVOQUÉES

Contre les causes d'inégalité que nous venons d'analyser, l'histoire nous montre-t-elle qu'on ait protesté? Des efforts ont-ils été faits par les victimes de ces inégalités pour obtenir un adoucissement à leur déchéance apparente ou réelle? Non, au début, car ces inégalités se justifiaient par les services que rendaient les privilégiés; elles étaient inhérentes à l'état économique et social: aussi, en dehors de l'éternelle plainte que l'homme élève toujours contre l'homme, il semble qu'elles aient été supportées très allègrement; ce n'est qu'à la fin de l'ancien régime, au XVIII^e siècle en particulier, que la lutte a été ardente, car les abus engendrés par l'inégalité étaient devenus intolérables et n'étaient plus justifiés par les faits qui l'avaient légitimée tout d'abord.

Ces abus et ces inconvénients se sont fait sentir lentement, ce n'est que peu à peu que des efforts, dispersés au début, se sont accentués: ils devaient aboutir à la fin du XVIII^e siècle à la Révolution.

Les serfs. — Ce sont d'abord les serfs qui se débattent. Ils se groupent en communautés. Ces communautés ne sont pas légales ; mais elles s'imposent dans les faits et deviennent, au moins pour le centre de la France, la forme habituelle du travail agricole. A raison de leur ancien caractère clandestin, on les appelle des communautés « taisibles ». Elles aboutissent à la suppression de la principale déchéance dont les serfs avaient à souffrir, la mainmorte ou incapacité de transmettre. Personne ne possède rien. La communauté — qui ne meurt pas — possède tout. Il n'y a plus de succession. Le seigneur ne peut plus rien prendre.

Ces associations existèrent pendant tout l'ancien régime et subsistent même parfois après la Révolution (1).

Elles ne prirent cependant jamais l'aspect d'une institution reconnue. Les seigneurs luttent contre elles, mais sans succès.

Lorsque la royauté remplaça la féodalité, ces communautés n'en continuèrent pas moins à se former. Elles gardent leur physionomie d'associations secrètes.

Le résultat de ce mouvement fut d'améliorer la condition juridique du serf ; mais l'essor économique de l'agriculture en fut complètement arrêté. Le travail collectif et infécond de la communauté remplaça le travail individuel et producteur du serf isolé.

(1) V. Guy Coquille, *Coutumes du Nivernais*.

On connaît les efforts que firent les derniers rois de la Monarchie française avant la Révolution, pour relever l'agriculture ; efforts d'ailleurs impuissants.

L'amélioration de la condition des serfs se fit encore par une autre voie.

Au début de la féodalité, on distinguait les serfs de poursuite et les serfs d'héritage.

Les premiers sont de vrais esclaves que le seigneur peut rechercher hors de ses domaines et réintégrer dans leur condition. C'est la servitude personnelle.

Le serf d'héritage, au contraire, jouit de son individualité. Il n'est serf qu'en raison de son *meix* « propter terram ». C'est la servitude réelle.

Peu à peu l'esprit public se montre hostile à la servitude personnelle qui est un véritable esclavage.

Seul, le serf d'héritage subsiste, mais il lui suffit d'abandonner l'héritage pour s'affranchir de la condition servile. Tous évidemment n'en profitèrent pas ; vivre serf sur un « meix » qu'on exploite vaut mieux souvent que vivre libre sans terre et sans métier. C'est ainsi que l'affranchissement des nègres ou des serfs de Russie, à une époque très proche de nous, a pu être mal accepté par ceux-là mêmes dont on relevait la dignité.

Le progrès aidant, cependant, la condition servile ne fut acceptée que si elle était supportable.

Elle fut d'ailleurs singulièrement diminuée par la façon dont les serfs profitèrent du mouvement communal pour

s'évader des campagnes. Ils se joignirent en effet aux vilains pour fonder ces « villes neuves » ou « bonnes villes » qui, un peu partout, nous l'avons vu, constituèrent de toutes pièces un nouveau centre de bourgeoisie.

La condition de l'agriculture reste néanmoins toujours précaire : après les guerres de religion, les campagnes sont abandonnées et beaucoup de terres laissées en friche. Sully essaie d'améliorer cette situation par diverses mesures, telles que la défense de saisir les charrues et le bétail, une diminution d'entraves à la circulation des grains. Colbert continue cette réforme, en confirmant les édits de son prédécesseur et en prenant de nouvelles mesures propices aux habitants de la campagne. Malgré tout, la misère reparaît dans les classes agricoles. En 1661 et 1662, à la période la plus brillante du règne de Louis XIV, éclatent deux famines ; après un très court répit, la misère reprend pour arriver à son apogée en 1681 où les impôts augmentent la pauvreté. Puis viennent des époques sombres : c'est la tentative d'accaparement des grains et le Pacte de Famine que patronne le roi. A cette époque, les anciens serfs sont bien devenus sans propriétaires, mais les charges qui pèsent sur eux, comme citoyens et surtout comme habitants de la campagne, les rejettent dans leur condition inférieure malgré tous leurs efforts. « Depuis quelques dizaines d'années, écrit Guy Coquille, les tailles, subsides et autres inventions pour tirer argent du peuple, ont été si excessives et exorbitantes,

que plusieurs s'émerveillent comment le peuple a pu y fournir (1). »

D'autre part, la culture en est restée aux procédés du moyen âge. Pas de fumures, de mauvais outils, de déplorables procédés de mise en rapport ; la seule préoccupation est de subsister le plus longtemps possible sur la récolte ; aussi la nourriture comporte-t-elle des mixtures innomables. « L'ignorance des procédés de culture, la routine et aussi l'inertie que note Vauban » (2), ont accru la pauvreté du paysan déjà écrasé d'impôts et l'ont amené à cet état dégradant que décrit Taine : « D'après les rapports des intendants, le fond de la nourriture en Normandie est l'avoine ; dans l'élection de Troyes, le sarrazin ; dans la Marche et le Limousin, le sarrazin avec des châtaignes et des raves ; en Auvergne, le sarrazin, les châtaignes, le lait caillé et un peu de chèvre salée » (3).

Aussi, à la veille de la Révolution, « en Touraine, en Poitou, en Berry, ce sont des solitudes de trente mille arpents » (4). La cause en est à l'abandon de la terre par les nobles ; ainsi, « dans l'élection de Confolens, telle terre affermée 2936 livres en 1666, n'est plus louée que 900 livres en 1707 » (5).

(1) G. Coquille, p. 231.

(2) H. de Turtot, *Tiers-Etat et privilèges*, p. 146.

(3) Taine, *op. cit.*, p. 446.

(4) Taine, *op. cit.*, p. 441.

(5) Taine, *op. cit.*, p. 442.

La bourgeoisie. — Les artisans et les habitants des communes, de leur côté, provoquent le mouvement communal par une réaction contre l'état de dépendance dans lequel ils se trouvaient vis-à-vis des seigneurs : ils veulent remplacer les droits féodaux par des impôts plus réguliers, assurer à la justice un cours plus conforme aux besoins des villes. Ces réformes, ils les obtiennent tantôt par force, tantôt par négociations. La plupart du temps, c'est par le besoin d'argent que le seigneur capitule. Les habitants des villes ont acquis plus d'aisance et lorsque le seigneur change ou qu'un nouvel évêque est nommé, ils viennent proposer une réforme, l'argent à la main. Des contrats interviennent de part et d'autre et ainsi se forme une nouvelle classe, la bourgeoisie, dans ce nouvel état, la commune.

Très puissantes, grâce à la protection de certains rois, tels que Philippe-Auguste, les communes commencent dès saint Louis à voir leurs institutions autonomes péricliter : « Il est bon, écrit Beaumanoir, qu'on vienne souvent au secours des bonnes villes de commune, comme on ferait à l'enfant mineur. » C'est qu'une scission s'est faite entre les habitants des communes. La bourgeoisie se constitue de plus en plus comme une classe intermédiaire ; le commun peuple au contraire se désintéresse du gouvernement des villes auquel il ne prend pas part : la royauté va profiter de cette désunion pour prendre la haute direction des communes, qui

augmentera son pouvoir et lui permettra de s'appuyer sur le nouvel état, le tiers-état.

La bourgeoisie forme dans le tiers-état l'élément le plus important et surtout le plus remuant. C'est elle qui fournit à la France ses légistes les plus remarquables, ses magistrats les plus éminents. Mais elle mettra surtout sa force au service de la royauté et ne reprendra réellement conscience de sa puissance qu'à la veille de 1789. Elle tend d'ailleurs à se dégager de plus en plus du peuple, vis-à-vis duquel, surtout à partir des Etats généraux de 1614, « elle se considère comme une aristocratie » (1). Fièrre de ses privilèges, de ses charges acquises à prix d'argent, elle écrase de son mépris de parvenue ce peuple d'où elle sort. « Les immunités de toutes sortes qui séparaient si malheureusement la bourgeoisie du peuple, en faisaient d'ailleurs une fausse aristocratie qui montrait souvent l'orgueil et l'esprit de résistance de la véritable » (2).

La noblesse et le clergé. — Après une longue lutte contre les grands, la royauté a réussi à les réduire et à ramener toutes leurs prérogatives aux seuls services de la Cour. A partir du milieu du xvii^e siècle, la noblesse ne songe qu'à se maintenir à Versailles, aux endroits où il est permis d'approcher le roi, où l'on jouit des agréments et des plaisirs de la Cour. Toute l'ambition des

(1) H. de Turtot, *op. cit.*, p. 14.

(2) De Tocqueville, *op. cit.*, p. 193.

nobles se concentre sur les innombrables places de serviteurs du roi. La maison du prince comprend à elle seule « près de 4.000 personnes pour la maison civile du roi, 9.000 à 10.000 pour sa maison militaire, 2.000 au moins pour celles de ses proches, en tout près de 15.000 personnes avec une dépense de 40 à 45 millions » (1). La plus haute noblesse a des charges héréditaires auprès de la personne du roi. Jusqu'au relâchement du XVIII^e siècle, la présence de ces personnes est obligatoire, la moindre absence est interprétée comme indépendance et indifférence ; la peine la plus cruelle pour elles est l'exil. Ces courtisans suivent le prince partout où il va : tel le duc de La Rochefoucauld, grand veneur de Louis XIV, qui resta « quelquefois dix ans de suite sans découcher d'où était le roi » (2). La noblesse est devenue une cour de désœuvrés. Mais, pour tenir rang auprès de la famille royale, il faut à ces inutiles des revenus et, comme les terres rapportent de moins en moins, c'est le roi qui leur donne sur le Trésor des pensions et des rentes : « à la comtesse de Polignac, 40.000 francs pour payer ses dettes, 500.000 francs pour la dot de sa fille, . . et pour son amant, le comte de Vaudreuil, 30.000 livres de pension..... Près de deux millions de bienfaits annuels à la maison de Noailles. » Or, avec de telles prodigalités, « le courtisan qui obtient

(1) Taine, *op.cit.*, p. 127.

(2) *Ibid.*, p. 130.

6.000 livres de pension reçoit la taille de six villages (1). »

D'autre part, cet état de servilité, déguisé sous des dehors magnifiques, n'est pas fait pour relever les consciences et créer les grands caractères : aussi, à la veille de la Révolution, la haute société est-elle désagrégée : les postes les plus élevés sont occupés par des jeunes gens que rien ne désignait pour ces places, et dont l'unique souci est de toucher les revenus des bénéfices ; la noblesse et la bourgeoisie ont, par mariage ou en partage de charges, fusionné sur tant de points que le peuple lui-même ne distingue plus entre « le modeste chevalier de Saint-Louis dont tous les ancêtres avaient servi la France et le fils du conseiller au Parlement ayant acheté son parchemin avec sa charge judiciaire » (2).

Il y a donc rupture complète entre les avantages sociaux et le rôle des privilégiés. Il y a d'ailleurs des abus d'inégalité aussi injustes entre les divers membres d'un même ordre, notamment dans le clergé qui connaissait les grands décimateurs et les prêtres des campagnes réduits à la portion congrue (3).

Cet état général de la société au XVIII^e siècle devait

(1) Taine, *op. cit.*, p. 107.

(2) Labourasse, *Le luxe au presbytère en 1789*.

(3) L'abbé Barrois, curé de Venthon-Haut, dépense en moyenne par an 775 fr. 75. Même à cette époque, c'est un état très voisin de la misère et cependant ce curé a droit à une partie des dîmes de sa paroisse.

amener nécessairement certains troubles précurseurs de la Révolution. On réclame de toutes parts, le peuple fait valoir ses doléances contre ces abus de privilèges en soi légitimes. On réclame contre l'impôt, écrasant pour le paysan, léger pour les privilégiés ; on réclame avec plus d'âpreté peut-être encore contre le droit de chasse ; le paysan en est totalement frustré, le vieux dicton de Loysel « qui fief a, chasse a » étant toujours en vigueur. Or, ce droit est rendu très onéreux pour le paysan par suite des abus effrénés des seigneurs, car la chasse est le passe-temps favori d'alors (1). On réclame contre les iniquités commises dans l'administration de la justice. L'égalité est, en effet, « sur ce point au moins, aussi précieuse qu'en fait d'impôt (2). » A Château-Thierry, à Bordeaux, à Metz, à Auxerre, à Besançon, les deux ordres sont d'accord sur ce point. Au point de vue des peines, on veut que la faute soit punie et non la personne. Désormais, « ce n'est plus sur l'inégalité dans la condition des personnes, c'est sur l'inégalité dans l'importance de la participation au crime que sera fondée la différence du traitement (3). »

Ces doléances ne se font pas sentir seulement dans les

(1) De 1775 à 1789, le roi consacre « quinze cent soixante-deux jours de chasse, c'est-à-dire une chasse au moins tous les trois jours. » Taine, *op. cit.*, p. 144.

(2) *Cahiers du Clergé*. Auxerre. 49^e.

(3) Desjardins, *Les cahiers des États généraux et la Législation criminelle*, p. 30.

Cahiers des États généraux de 1789, elles se manifestent d'une façon plus spéciale, plus locale. En Bretagne, par exemple, les commissaires du tiers écrivent au roi : « Nous ne réclamons pas l'égalité sociale qui est une chimère, mais l'égalité politique qui est un besoin. » Tuault, le subdélégué de Ploërmel, résume le mécontentement en ces mots : « C'est un grand mal dans notre constitution actuelle que le riche soit trop riche et le pauvre trop pauvre... ». Les brochures, les pamphlets circulent ; dans l'une d'elles, l'auteur montre clairement le manque d'équilibre entre le peuple et les grands. « Nous n'avons plus en France que deux ordres : l'un composé de ceux qui jouissent sans travailler, l'autre de ceux qui travaillent sans jouir (1). »

Ce sont là les diverses manifestations d'un malaise général inspiré par le danger d'une inégalité devenue excessive et par suite injustifiable. On peut les grouper en trois chefs :

Les dirigeants ne sont presque plus que des exploitants : la fin du règne de Louis XIV et surtout le règne de Louis XV apportent à la France la misère intérieure et la ruine extérieure. Dans leurs affaires privées, les seigneurs ne s'occupent plus de leurs domaines, dont ils sont éloignés, qu'ils ne connaissent plus ; c'est le mal de *l'absentéisme*.

Ceux qui sont à la tête du gouvernement ne songent

(1) Dupont, *La Condition des Paysans*, p. 20.

qu'à se procurer de l'argent par tous les moyens : le duc d'Orléans agiote à la Banque de Law ; Louis XV protège le Pacte de Famine ; Calonne dépense sans scrupule, en trois ans, en plus des revenus ordinaires, plus de 650.000.000 de livres. Ce sont là des exemples funestes dont la répercussion est désastreuse dans toutes les classes de la société : c'est le peuple qui paie.

A côté d'une richesse scandaleuse, du faste et des plaisirs de la Cour, une excessive misère, dont Yung a tracé, à la veille de la Révolution, un tableau qui est resté célèbre. Le paysan habite une maison en pisé, sans fenêtres et avec un plancher de terre battue, consommant des farines de qualité inférieure ; sans argent, il est obligé la plupart du temps d'emprunter « du pain au propriétaire afin de pouvoir attendre la moisson » (1). Pendant ce temps, le maréchal de Saxe (2) élève à Chambord un théâtre qui lui coûte plus de 600.000 livres, et le prince de Conti sèche les billets qu'il écrit avec de la poudre de diamant broyé. « A Basville, chez M. de Lamoignon, pendant les vacances de la Pentecôte et de l'automne, il y a chaque jour trente personnes à table » (3). Le Cardinal de Rohan a six cents paysans et gardes pour ses chasses. D'ailleurs les Rohan, cardinaux d'oncle en neveu, évêques héréditaires de Strasbourg, ont à Saverne un palais où il y a « 700 lits, 180 chevaux, 14 maîtres

(1) Taine, *op. cit.*, p. 445.

(2) Taine, *op. cit.*, p. 153 et 157.

(3) Taine, *op. cit.*, p. 194.

d'hôtel, 25 valets de chambres » (1). Le roi lui-même aide à ces dépenses par ses libéralités, soit aux ambassadeurs et ministres, soit à ses courtisans. Le Duc de Duras, ambassadeur à Madrid, reçoit environ par an 200.000 livres en dehors des 500.000 livres de meubles et effets à lui prêtés et de quelques 150.000 autres livres de gratification (2). Tout homme qui se respecte possède ses propriétés de campagne, son hôtel à Paris et même aux environs sa « petite maison » dont certaines, nous rapportent les contemporains, possèdent des tapis de martre zibeline bordés de renard argenté. L'habitant de la ville assiste aux fêtes données en l'honneur du roi, à l'occasion d'une victoire ou d'une naissance. « Les illuminations sont quelquefois éblouissantes. Le palais épiscopal de Bourges est illuminé, en 1686, de 20.000 lampes. L'hôtel de ville de Cambrai est éclairé, en 1719, de 4.000 lampes et de 3.000 lampions. Toute la nuit on a tiré des pièces d'artifices » (3). Or le campagnard n'a pas même cette distraction. « A part le peuple des campagnes, tous, depuis l'ouvrier des villes, jusqu'aux princes du sang, ont joui d'un régime d'exception » (4).

Tout cela provoque et augmente l'envie et la haine qui se manifestent de tous côtés par des révoltes sanglantes, terrifiantes. Dès 1754, le fameux Mandrin fait la contre-

(1) *Ibid.*, p. 156.

(2) *Ibid.*, p. 152.

(3) Babeau, *La Ville sous l'ancien Régime*, p. 170.

(4) H. de Turrot, p. 25.

bande, narguant la maréchaussée et les intendants; le peuple est cependant pour lui. Les braconniers chassent ouvertement et n'hésitent pas, comme en 1777 aux environs de Sens, à tirer sur le propriétaire, sur la maréchaussée et même sur les dragons venus de Provins. Les maraudeurs terrifient la campagne et vivent aux dépens du fermier. Le gouvernement qui est la cause indirecte de ces actes ne peut les réprimer; que peuvent 3.756 hommes de la maréchaussée contre 40 000 brigands ou vagabonds? D'ailleurs, incapable de faire la police, ruiné par les guerres, il ne sait ni prévoir, ni conjurer, ni combattre les grands fléaux, tels que la peste ou la famine : celle-ci dévaste la France en 1709 ; en 1747, la Guyenne affamée se révolte ; en 1752, une sédition dure pour la même raison pendant trois jours à Rouen ; tout le XVIII^e siècle est jalonné de ces tristes dates. La peste, elle aussi, fait des apparitions de temps à autre : en 1720, Marseille est ravagée par le fléau, Toulon perd 13.000 habitants sur 20.000. Enfin, au printemps de 1789, après un été très sec suivi de grêle effroyable et un hiver de plus de 18° au dessous de zéro, la famine est si violente que de toutes parts la révolution éclate. A Paris et en province le pain est hors de prix, la farine gâtée et germée. Le résultat ne se fait pas attendre : « dans les quatre mois qui précèdent la prise de la Bastille, on peut compter plus de trois cents émeutes en France » (1). A Angou-

(1) Taine, *op. cit.*, p. 13.

lême, à Cette, à Nantes, à Nevers, la populace pille les greniers des particuliers, des commerçants, des communautés religieuses. La révolte existe à l'état presque endémique ; le prétexte de la famine ou de tout autre fléau est excellent. Dès avant la Révolution, les châteaux sont pris et brûlés ; nobles ou ecclésiastiques sont forcés de renoncer par écrit à leurs droits seigneuriaux ; le gouvernement et la police sont impuissants. « Bref, la sédition est sociale, car elle s'attaque à tous ceux qui profitent ou commandent dans l'ordre établi » (1).

Le peuple aspire à une moindre inégalité, et comme la loi tarde à la lui donner, il prend les devants et agit lui-même, sinon approuvé, au moins tacitement encouragé par une opinion qu'ont fini par créer les abus par trop choquants de l'inégalité.

(1) *Ibid.*, p. 26.

CHAPITRE II

DÉVELOPPEMENT DES THÉORIES ET DES IDÉES
ÉGALITAIRES AVANT LA RÉVOLUTION

CHAPITRE II

DÉVELOPPEMENT DES THÉORIES ET DES IDÉES ÉGALITAIRES AVANT LA RÉVOLUTION

Après avoir rappelé à grands traits quelles ont été, sous l'ancienne Monarchie française, les sources et les formes de l'inégalité, au triple point de vue politique, juridique et économique, et montré au passage, dans l'histoire des institutions, comment et sous quelles formes s'est manifestée, dans le cours des siècles, la réaction contre les abus de ces inégalités, il nous semble intéressant de rechercher maintenant, non plus dans les faits, mais dans les ouvrages des penseurs (juristes, philosophes, historiens, publicistes), les manifestations d'opinions qu'a pu provoquer de leur part la constatation de ces abus, dont ils ont été les témoins, et d'apprécier la part qu'ont pu prendre la plupart d'entre eux à l'évolution des idées en cette matière. Nous bornerons notre examen à ceux dont les travaux ont brillé d'un éclat particulièrement vif, soit en raison de la valeur, soit en raison de la hardiesse de leurs conceptions.

C'est, sans aucun doute, surtout aux approches de la Révolution que ces manifestations de l'esprit critique présentent le plus d'intérêt, mais les écrivains de cette époque ont eu des précurseurs dont l'influence, moins sensible peut-être en apparence, a été profonde néanmoins.

D'une façon générale, on peut dire que, pendant de longs siècles, les institutions de la France construites, comme nous venons de le montrer, sur l'inégalité et le privilège, n'ont soulevé aucune protestation, tant ces inégalités et ces privilèges étaient justifiés. Ce n'est que lentement que les conceptions de l'Etat, de la souveraineté, longtemps indécises, se précisent ; les légistes, les publicistes, le plus souvent dans un but intéressé, celui de servir la royauté, s'attachent à mettre en relief les inégalités existantes, l'instabilité de la puissance gouvernementale, et cherchent un remède à ce double inconvénient ; ils l'aperçoivent en général dans la loi, et se plaisent à signaler ce qu'ils croient le meilleur pour enrayer les abus possibles.

Les premiers auteurs que nous citerons n'ont que des aspirations, des tendances égalitaires assez vagues ; aucune théorie d'ensemble. En général l'égalité leur apparaît surtout comme un élément important d'une bonne direction gouvernementale. C'est au XVIII^e siècle que les philosophes approfondissent la question, mais encore sans idée directrice.

Aussi sommes-nous obligés d'étudier chacun de ces

auteurs dans leurs œuvres, sans essayer un classement qui ne pourrait être qu'artificiel, au moins en ce qui concerne les publicistes qui ont écrit avant le XVIII^e siècle.

SECTION I

LES IDÉES ÉGALITAIRES AVANT LE XVIII^e SIÈCLE

Nous allons étudier rapidement les doctrines des légistes et des philosophes dans leurs écrits, en consacrant une étude spéciale à chacun d'eux, pour pouvoir en dégager ensuite la synthèse. Nous groupons ensemble les légistes, puis les philosophes.

§ 1^{er} — Les Légistes.

Beaumanoir.— Dans sa *Coutume de Beauvoisis* (1283), où il a exposé le droit féodal dans une forme très personnelle et souvent fort originale, Beaumanoir ne perd pas une occasion d'exalter le pouvoir royal, et de montrer le roi comme le soutien naturel des opprimés, comme le défenseur de l'ordre, de la justice, du bon droit. Il ne discute pas, comme le fera plus tard Dumoulin, l'origine de la souveraineté; il l'admet et en tire toutes ses conséquences au point de vue juridique; le roi seul peut être juge et partie dans sa cause, et, comme toute justice

émane de lui en fief ou arrière-fief, il doit enlever la cause au juge qui rend mal la justice (1) ; la garde générale des églises doit appartenir au roi, et lorsque le seigneur abuse de son droit de garde particulière, l'Eglise doit réclamer et le roi retire ce privilège au seigneur.

Beaumanoir s'applique surtout à atténuer ce que pourraient avoir de trop rude les relations entre seigneurs et serfs. Si tout ce que le seigneur prend sur le fief de son vassal, dans le cas de défaute d'homme, lui appartient, il n'en doit pas moins se rappeler qu'il a, en même temps que des droits, des devoirs ; il « se doit garder qu'il n'en fasse tort à son homme et le doit mener débonnairement et par droit » (2). Le seigneur ne peut non plus être juge et partie dans sa cause ; mais si son vassal soutient une cause par haine contre son homme, le suzerain doit la retenir.

Notre auteur donne souvent aux seigneurs le conseil de se montrer défenseurs ardents de la justice et du bon droit, même au cas où l'usage ne leur confère qu'un pouvoir indirect ; il leur montre que ce sont eux les défenseurs désignés des orphelins et des mineurs ; il critique vivement les redevances excessives que les seigneurs exigent des cultivateurs de leur domaine.

Après avoir ainsi essayé de montrer aux nobles la conduite à tenir, il s'occupe des serfs. Il leur donne le conseil

(1) *Des Cours d'Eglises et des Compagnies d'héritage.*

(2) *Des Gages de Batailles.*

de persévérer dans leurs associations ou *communautés taisesibles* ; c'est pour eux le seul moyen de contrebalancer les forces placées au dessus d'eux : les nobles, le clergé et les villes. Pour ce qui est à proprement parler de la condition des serfs, il ne trouve rien d'inhumain dans le servage, et il déclare que « selon le droit naturel, chacun est franc, mais cette franchise est corrompue ». Sans doute, à l'époque où il écrivait (la fin du XIII^e siècle), la condition des serfs s'était déjà améliorée ; Beaumanoir cependant parle encore de serfs qui « sont de vrais esclaves et bêtes de somme ».

En général, ses théories sont libérales ; de son vivant, d'ailleurs, il les met en pratique. C'est ainsi qu'il s'efforce de faire admettre que bourgeois et même vilains peuvent tenir des fiefs ; il essaie surtout de bannir de la justice l'arbitraire des usages ; il se refuse à parler de la question et des épreuves judiciaires, leur donnant ainsi sa complète désapprobation.

. *Dumoulin* (1500-1566). — Au XVI^e siècle, Charles Dumoulin, dans son *Commentaire sur la première coutume de Paris* (notamment au titre *Des fiefs*), s'attaque avec une telle force contre les institutions féodales que l'on peut dater de cette époque la décadence des théories sur lesquelles le régime s'était appuyé ; c'est un partisan déterminé de la royauté.

Au sommet de l'édifice social, il place le Roi, et, pour défendre les attributions de la royauté, il fait du droit qui la dirige, des pouvoirs qui lui sont attribués, un

droit et des pouvoirs propres, ayant une nature et une origine à part. Tandis que la féodalité repose toute entière sur le principe héréditaire, Dumoulin donne comme fondement à la royauté la loi nationale qui a consacré la loi du sang. Le roi tient ses droits non de l'hérédité, mais de la loi ; c'est elle qui l'a élevé au trône, c'est elle, et non son père, qui lui a donné le pouvoir suprême. Au dessus du roi, il y a donc la royauté et de ce fait, la féodalité, même en tant que puissance héréditaire, est sujette du roi. Or, c'est le roi qui concède les fiefs, et c'est lui qui, par une clause formelle, peut déléguer au concessionnaire la haute justice. Il en résulte d'une part que ni les justices seigneuriales, ni les justices territoriales, n'ont de raison d'être ; — d'autre part, qu'il est inutile que ce pouvoir concédé de justice ait plus d'un degré. Voilà donc l'inégalité politique fortement ébranlée : en effet, le roi doit seul commander, puisque seul il tient son pouvoir de la loi. Or il n'y a pas inégalité, si le restant du peuple est sur le même pied. Le morcellement de la souveraineté doit disparaître et avec lui la double hiérarchie des personnes et des terres.

Dumoulin étend en effet les conséquences de sa théorie sur ces deux terrains, juridique et économique, qui, étant donnée leur étroite corrélation, se confondent presque à cette époque.

Le roi, en vertu de son pouvoir, confère à ses juges royaux un droit immédiat et direct ; aux juges seigneuriaux, ce n'est qu'un droit médiat et indirect. Si le juge

seigneurial devient négligent ou viole la loi, il perd son privilège qui rentre aussitôt dans le droit commun, autrement dit dans la justice royale. Dès lors, le juge de l'infraction n'est autre que le juge royal, et celui-ci est obligé de recevoir les doléances contre le juge seigneurial.

Dumoulin entreprend alors la question des fiefs et attaque par ce fait les inégalités juridiques et parfois économiques de la féodalité. Les seigneurs ont essayé et sont arrivés en fait à substituer la terre proprement dite au contrat qui est le *fief*, car le fief est un contrat entre le seigneur et son vassal (1). Le seigneur est donc un simple contractant, comme son vassal ; s'il viole le pacte, la loi est là pour en faire respecter les termes et le seigneur est justiciable devant les tribunaux royaux. Le fief, étant un contrat, constitue une concession bienveillante et libre : le vassal a donc des devoirs envers son suzerain et il doit s'exécuter avec bonne grâce. Mais le seigneur a, lui aussi, des obligations, et s'il vient à les oublier, il est du droit et du devoir du vassal de les lui rappeler.

Pour ce qui est des droits féodaux en eux-mêmes, Dumoulin les considère comme odieux, et après les avoir étudiés en détail, il les condamne en ces termes : « *Ejus modi, jura exorbitantia, graves et odiosæ, ne dicam sordidæ servitutes, experientia docente, provocant et inducunt homines ad multas fraudes, tricas,*

(1) V. *Feudarum consuetudines*, L. II, t. XI.

mendacia .. captiosa quædam pensitationum genera quorum occasione sæpe simplices a callidiaribus circumveniuntur » (1). Sa conclusion est qu'il ne faut reconnaître que les droits admis par la coutume. Mais comme la coutume a le plus souvent été influencée par les seigneurs, il ne faut pas perdre de vue ce principe directeur : chaque droit a une raison intime.

Dumoulin combat enfin le droit qui maintient l'inégalité économique : le droit d'aînesse. Cette prérogative, en partie utile et en partie honorifique, est favorable dans son origine comme conservant les familles et favorable dans ses effets, puisque l'aîné, prenant la plus grande part de l'héritage, assume en même temps le plus de charges ; mais il devient injuste lorsque l'aîné prend tout ; — c'est ce qui se produisait la plupart du temps au moyen âge.

Après avoir livré assaut aux multiples sources d'inégalités tant politiques que juridiques ou économiques dont profitent les seigneurs, Dumoulin se tourne contre l'autre classe privilégiée : l'Eglise. Elle aussi a des fiefs et il existe des seigneurs ecclésiastiques. Mais l'Eglise est soumise aux mêmes principes que la féodalité : comme elle, elle rend la justice, mais comme déléguée du roi ; dans l'Etat, elle est sujette du roi, et partant soumise à toutes les constitutions royales.

Dans les faits, Dumoulin dénonce les abus dans la

(1) Dumoulin, *Sur Paris*, § 33, gl. 2, n° 3 ; § 35, gl. 2, n° 18.

collation des bénéfices, au moyen surtout de la *resignatio in favorem*, et flétrit les évêques dont les biens temporels sont la presque unique préoccupation (1) ; il cite même des noms : Grégoire VII, Pascal II, Adrien IV, Innocent III.

Sa conclusion rattache tout son système, que ses attaques soient dirigées contre la noblesse ou l'Eglise, à cette unique pensée : « Le roy, en son royaume, est souverain seigneur de toutes possessions. L'office des princes chrétiens consiste principalement à maintenir, exécuter et faire partout observer les commandements de Dieu (2). »

Si l'on excepte son erreur de ne voir dans la papauté qu'un pouvoir temporel et politique, toutes ses critiques sont justes. Jusqu'au XVIII^e siècle, la plupart des légistes ne feront que reprendre ses idées, répèteront ses arguments, qui ont d'autant plus de force que son impartialité est inattaquable, car, quoique partisan de la royauté, il combat avec la dernière énergie les envahissements du fisc, réclamant sans cesse une plus grande équité dans la répartition des charges publiques (3).

D'Argentré (1519-1590). — Bernard d'Argentré fut le plus rude adversaire de Dumoulin : tandis que celui-ci exaltait la royauté et attaquait la féodalité, il essayait de démontrer la supériorité de la féodalité, à laquelle il

(1) *Comment. analyt.* ad reg. 18, nos 30 à 103.

(2) *Commentaire sur l'Edit.*

(3) *Commentaire des Coutumes.*

était profondément attaché. Aussi, tandis que Dumoulin demande à la coutume ses titres, d'Argentré admet que le temps légitime les faits et les transforme en droits ; les droits féodaux sont des droits acquis et non des droits usurpés. La royauté, c'est l'Etat féodal, absolu en droit, mais en fait restreint par les privilèges qu'il a concédés ; le roi a tous pouvoirs, mais ceux qui en exercent une part le font à titre de concession. Ainsi les juges royaux ont juridiction sur les vassaux et arrière-vassaux et peuvent connaître des appels en dernier ressort ; mais ils ne peuvent « exploiter sur les terres des barons » (1).

Les terres en friche appartiennent au seigneur, le roi n'ayant aucun droit sur les terres de son royaume.

D'Argentré soutient également les prérogatives de l'Eglise, au point de vue de la juridiction ecclésiastique notamment.

En ce qui concerne les personnes, il recommande les mesures de protection légales en faveur des faibles et des incapables, des femmes mariées, des mineurs. Dans les successions, le partage égal lui semble le plus équitable ; le droit d'aînesse est cependant précieux en ce qu'il oblige l'aîné à aider et secourir ses puînés. Très acerbe vis-à-vis des aînés « durs, revêches, fermant les oreilles » (2), il montre l'avantage qu'il y a à laisser les puî-

(1) Col. 54.

(2) Col. 2207.

nés se sortir d'affaire tout seuls. C'est une occasion de faire éclore leurs qualités.

A la question du droit d'aînesse, il rattache la question du régime des biens. Il considère le fief comme une forme d'organisation sociale : si donc il devient en certains endroits inutile, c'est qu'on en a fait un mode d'exploitation agricole qui permet aux seigneurs de n'y voir qu'une source de profits. Aussi reproche-t-il aux nobles de ne réclamer que de l'argent, et de ne pas s'occuper de leurs domaines. Du reste, le droit de fief entraînant le droit de justice, les seigneurs doivent s'occuper activement de leur justice particulière et s'enquérir des actes de leurs juges.

D'Argentré est donc bien un défenseur convaincu de la féodalité : il reconnaît sans doute qu'il y a certains abus et indique la façon d'y remédier ; mais il se refuse à suivre les vues destructrices de Dumoulin : son principal argument est qu'il vaut mieux supporter les vieilles lois même si elles sont gênantes que d'innover, car innover, c'est courir vers le désordre, vers la Révolution.

Guy Coquille (1523-1604). — Guy Coquille est, lui aussi, partisan du principe de l'hérédité du roi. « La France, dit-il, est une monarchie héréditaire » ; il reconnaît aussi que le roi tient son pouvoir de Dieu, mais la loi, librement discutée par le Parlement, doit tempérer cette monarchie. Cette hérédité a pour conséquence que le roi ne meurt pas. « Le roi est mort, Vive le roi. » Du caractère divin de sa mission, il résulte que tous les

hommes de son royaume sont ses sujets ; tous sont soumis à ses lois, depuis la reine jusqu'aux serfs et aux ecclésiastiques. Cette soumission générale entraîne la dépendance immédiate de tous les fiefs et médiate de tous les arrière-fiefs. Le roi est ainsi empereur en son royaume ; à lui seul appartient de lever « deniers et espèces sur ses sujets », de rendre la justice, de faire et de déclarer la guerre, de battre monnaie. Il est aussi protecteur et conservateur des Eglises de son royaume, non pour y légiférer au point de vue spirituel, mais pour maintenir l'Eglise dans ses droits et libertés premières.

Dans son commentaire sur la coutume du Nivernais, Guy Coquille s'occupe surtout des serfs destinés « au ménage des champs » et il ne cache pas ses tendances bienveillantes à leur égard (1).

Au point de vue juridique et économique, il ne fait qu'exposer et expliquer les coutumes féodales, il ne les attaque pas. Une seule fois cependant, il ne peut s'empêcher de railler ceux qui, n'étant pas nobles, usurpent des titres de noblesse et, ne pouvant les produire, se contentent de « faire bonne mine » (2).

Loisel (1536-1617). — De même que Guy Coquille, Loisel est partisan et défenseur de la royauté. Ses théories sur l'origine de la royauté, sur ses pouvoirs, sur ses droits envers les seigneurs et les vilains, sur les fiefs et

(1) *Des Servitudes personnelles*, p. 223.

(2) *Du droit d'aînesse*.

les arrière-fiefs sont en tout point identiques à celles de Guy Coquille ; à peine de temps à autre la rédaction change-t-elle. Les nobles, quelle que soit leur origine, ont des droits et devoirs envers leurs vassaux ; ils ont droit à certains privilèges comme la décapitation, mais s'ils se rendent coupables d'un « vilain cas », ils seront punis comme « vilains » ; Loisel leur reconnaît tous les autres droits. Quant au fief, Loisel expose les diverses charges qu'il comporte pour les deux contractants : le seigneur et le vassal. Il contribue donc avec Guy Coquille à développer la puissance de la royauté, mais il laisse presque intactes les coutumes féodales souvent génératrices d'inégalités.

Loyseau (1566 1627). — Charles Loyseau est lui aussi un défenseur du trône contre la féodalité, mais il subordonne ce droit de la royauté aux droits de la nation. « Comme il n'y a que Dieu, dit-il, qui soit tout-puissant et que la puissance des hommes ne peut être absolue, il y a trois sortes de lois qui bornent la puissance souveraine, sans intéresser la souveraineté, à savoir : les lois de Dieu..., les règles de justice naturelle..., et finalement les lois fondamentales de l'Etat, parce que le prince doit user de la souveraineté, selon la propre nature, et en la forme et aux conditions qu'elle est établie (1). » Dans la souveraineté, il voit non un profit pour les monarques, mais une façon « d'éviter les malheurs et désordres qui

(1) *Traité des Offices, des seigneuries*, ch. II, p. 8

adviennent ordinairement, quand il n'y a point de successeur certain au royaume », car le peuple a besoin d'un chef pour le gouverner. Intérêt du peuple d'une part, intérêt de l'unité du royaume d'autre part, telles sont pour Loyseau les deux raisons de l'hérédité de la royauté.

Au point de vue juridique, Loyseau se montre surtout hostile à la vénalité des Offices de judicature, et cela se comprend aisément ; les offices s'étaient multipliés depuis les guerres d'Italie, comme étant le principal expédient financier de la monarchie. C'est pour lui la cause de tous les abus en cours ; il va même jusqu'au sarcasme et à la raillerie quand il parle des justices seigneuriales. « Au village, dit-il, pour avoir un méchant appointement de cause, il faut saouler le juge, le greffier et les procuriers de la cause en belle taverne (1). »

Il n'hésite pas à accuser la royauté de ces abus. « Le roi, dit-il, est responsable devant Dieu des torts que ses officiers font au peuple, principalement au fait de la justice dont il est débiteur et pourquoi principalement il est établi. »

§ 2. — Les Philosophes.

Jean Bodin (1530-1596). — Au premier rang, nous plaçons Bodin, avec son ouvrage fameux, *Les six livres*

(1) *De l'abus des justices de villages*, p. 40, édit. 1678.

de la République. Bodin reconnaît l'inégalité découlant des climats et des régions, mais il admet le pouvoir politique et sa hiérarchie, sous la forme d'une monarchie tempérée. L'inégalité politique lui paraît nécessaire à cause du principe d'autorité. Mais il condamne le régime de faveurs et de privilèges que procure souvent l'autocratie. Aussi le gouvernement démocratique lui semble-t-il plus apte à faire régner l'égalité. « Premièrement, on peut dire que l'état populaire est le plus louable, comme celui qui cherche une égalité et droiture en toutes lois, sans faveur ni acception de personnes (1). »

Au contraire, « lorsqu'il arrive à un point bien plus important et qui touche à l'égalité civile, les différences de citoyens entre eux, l'auteur de *La République* déclare qu'il peut y avoir autant de différences entre les citoyens qu'il y en a entre les étrangers et les sujets et qu'il se peut faire que les uns soient exempts de toutes charges, tailles et impôts auxquels les autres seront soumis » (2).

Bodin reconnaît donc comme nécessaire l'inégalité juridique entre citoyens ; toutefois il blâme la situation faite au Tiers-Etat qui supporte presque toutes les charges. L'égalité des charges publiques est en effet pour lui un principe essentiel sur lequel il revient. « L'impôt doit être égal pour tous ; la loi n'excepte ni pontifes ni nobles (3). »

(1) Bodin, *De Republica*, liv. III, ch. VII.

(2) Baudrillart, *Bodin et son temps*, p. 265.

(3) *Ibid.*, p. 488.

Au point de vue économique, il est partisan de la propriété individuelle. « Rappelant la conduite des Anabaptistes à Munster, il montre l'impuissance du communisme à donner cette paix qu'ils se vantent de substituer aux rivalités qui naissent du tien et du mien (1). »

Thomas Morus et Campanella. — Mais, parmi les philosophes, deux hommes surtout se signalent par leurs tendances égalitaires, l'Anglais Thomas Morus, et l'Italien Campanella. Ni l'un ni l'autre, certes, ne mettent en cause l'inégalité politique : il est nécessaire et indispensable qu'il y ait des gouvernants et des gouvernés. Mais ce que l'on peut dégager de leurs ouvrages, c'est une tendance à l'égalité, qui doit être recherchée surtout dans la réglementation des conditions juridique et économique.

Morus (1480-1535) se confine presque exclusivement dans la question économique ; il attaque la propriété individuelle. Raphaël lui explique comment dans l'île d'Utopie on a solutionné la question : par le partage des terres d'une part et par un roulement de population d'autre part. « Le partage des terres labourables a été fait avec une proportion si exacte que le territoire de chaque ville est au moins de vingt milles de circonférence (2). » Pour maintenir le partage dans une égalité intégrale, les mêmes aléas de culture doivent exister pour

(1) *Ibid.*, p. 237.

(2) Morus, *Voyage à l'île d'Utopie*, p. 34.

chaque portion de terre. « Des 40 personnes qui composent chaque groupe familial, 20 retournent tous les ans à la ville, après avoir fini leur apprentissage d'agriculture qui est de deux ans ; la ville en renvoie un pareil nombre à leur place (1). » Il n'y a donc ni vente ni aliénation ; une portion de terrain est cultivée par une famille et le rapport moyen peut être maintenu pour toutes les terres grâce au roulement. Celui-ci est d'ailleurs parfaitement équilibré puisque dans chaque famille il ne doit y avoir « ni moins de dix, ni plus de seize personnes adultes (2) » Il sera facilité par un apprentissage dans des maisons rustiques, sortes de métairies « habitées par des citoyens qui vont y résider chacun à leur tour » (3).

Un simple aperçu sur la question juridique, à propos des serviteurs, car tous les membres de cette société agricole sont égaux. Morus, établissant la part des vices et des passions humaines, fait retomber l'infamie de la servitude « sur le crime seul ou sur la scélératesse », ou encore « sur les gens qui, forcés de gagner leur pain à la sueur de leur front, viennent en Utopie » (4). Quant aux citoyens, « l'auteur de l'Utopie ne reconnaît entre eux aucune différence de condition... Seulement, des citoyens indépendants et travailleurs, un Tiers-Etat tout seul » (5).

(1) *Ibid.*, p. 35.

(2) Morus, *op. cit.*, p. 35.

(3) *Ibid.*, p. 35.

(4) *Ibid.*, p. 103.

(5) Kirchenheim, *L'Eternelle Utopie*, p. 72.

Le plan égalitaire de Morus est donc surtout une réforme économique, basée sur la suppression de la propriété individuelle, le partage des terres et leur culture en commun, le tout dominé par un esprit de tolérance imprégné de profonde égalité. « On trouve chez Morus... la tendance principale de la nouvelle époque qui consiste à tout fonder sur l'égalité (1). »

Campanella (1568-1639), un siècle plus tard, attaque de nouveau le droit de propriété. Les habitants de *La Cité du Soleil*, les Solariens, n'admettent pas la propriété, nuisible en elle-même et dans ses conséquences. « L'esprit de propriété se produit et ne s'entretient que parce que chacun de nous a sa demeure à part avec une femme et des enfants qui ne connaissent que lui : de là naît l'égoïsme (2). »

Campanella, pour arriver à cette perfection économique, insiste surtout sur les réformes à apporter aux conditions juridiques des citoyens dont l'égalité, à ce point de vue, est jalousement étudiée. Pas de dons, pas de noms patronymiques, pas de vêtements singularistes : « tous ceux du même âge se donnent le nom de frères (3) » — « Leur vêtement, très commode pour le combat, est à peu près le même pour les deux sexes » (4); — égalité d'éducation : « tous ensemble et sans distinction sont

(1) *Ibid.*, p. 73.

(2) Campanella. *Civitas Solis*, p. 64.

(3) *Ibid.*, p. 66.

(4) *Ibid.*, p. 68.

instruits dans tous les arts » (1); — égalité d'instruction.

Au point de vue économique : égalité des richesses, car « personne ne peut recevoir d'un autre individu, chacun recevant de la communauté tout ce dont il a besoin » (2). Les Solariens n'ont même pas de foyer fixe : « tous les six mois, les magistrats désignent ceux qui doivent habiter dans telle ou telle enceinte, coucher dans telle ou telle chambre » (3).

Campanella, comme Morus, voit dans la propriété la source de tous les maux de l'humanité : aussi propose-t-il le partage de la terre, maintenue à la fois et par la loi et par les habitudes données à la population.

Comme Morus, il néglige le point de vue politique, mais dans toute son œuvre existe une intervention divine qui doit assurer l'égalité des citoyens au moyen du roi, intermédiaire de Dieu, principe premier de l'Egalité. « Morus, dit M. Espinas, est amené inévitablement à charger le souverain de réaliser le plan de Dieu en assurant le bonheur par l'égalité.... Aussi l'Egalité dans le bonheur terrestre, voulue de Dieu, et l'Etat, mis en demeure, au nom de la raison, d'assurer, comme substitut de la Providence, l'égalité dans les biens, condition de ce

(1) *Ibid.*, p. 68.

(2) *Ibid.*, p. 66.

(3) *Ibid.*, p. 77.

bonheur : Voilà... la conception morale de Morus » (1).

C'est aux mêmes absurdités qu'arrive, en définitive, Campanella. On peut excuser toutes ces utopies si on se souvient qu'un des plus grands esprits, Pascal, a émis dans ses *Pensées* des conceptions dignes d'un Rousseau. « Ce chien est à moi, disaient les pauvres enfants ; c'est là ma place au soleil. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre. » (Art. VI, 50) (2).

Fénelon. — Le dernier philosophe que l'on puisse citer avant le XVIII^e siècle, parmi ceux qui se sont préoccupés de l'idée d'égalité, c'est Fénelon. Ses idées le rattachent plutôt au siècle précédent. Il ne donne pas à proprement parler un plan de cité égalitaire, mais plutôt des conseils pour empêcher l'inégalité de porter la révolution entre les hommes. Il garde une hiérarchie entre les classes et la confirme par le sentiment qu'il inspire à chacun d'être

(1) Espinas *Philos. soc. du XVIII^e siècle et Révolut.*, p. 69 et s.

(2) Pascal. *Pensées*. On peut compléter la conception de Pascal par les pensées 1 *bis* et 7 de l'art. VI.

« Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes, cela est vrai ; mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte non seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit : mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites. Il n'y a point de bornes dans les choses ; les lois y en veulent mettre et l'esprit ne peut les souffrir. »

«... Sans doute l'égalité des biens est juste ; mais ne pouvant faire qu'il soit forcé d'obéir à la justice, on a fait juste qu'il soit d'obéir à la force ; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble et que la paix fût, qui est le souverain bien. »

dans le milieu qui lui convient. « Réglez les conditions par la naissance, dit Mentor à Idoménée. Mettez au premier rang ceux qui ont une noblesse plus ancienne et plus éclatante.... les hommes qui n'ont pas la même noblesse leur cèderont sans peine, pourvu que vous ne les accoutumiez point à se méconnaître dans une trop prompte et trop haute fortune » (1). — Cette inégalité économique sera bien difficilement acceptée, car le sentiment de respect de la noblesse ne subsiste qu'autant qu'il est en harmonie avec les services rendus et les prérogatives de la classe privilégiée.

De même pour l'égalité juridique des personnes, ce ne peut être qu'une égalité de classe ; ainsi le prouvent les ordonnances sur le costume et l'habitation : « Les personnes du premier rang seront vêtues de blanc, avec une frange d'or au bas de leurs habits... ceux du second, vêtus de bleu... » Il devra y avoir dans « chaque maison un peu considérable, un salon et un petit péristyle ».

L'égalité politique échappe totalement à Fénelon et ses préceptes ne sont que des conseils pour une société de jeune formation.

Citons enfin, à côté de ces noms plus connus, de nombreux traités utopiques se rattachant à des formations d'Etats idéalement égalitaires : ainsi l'Utopie de Jean Cendroëa, l'Océana de Jacques Harrengton et la Nouvelle Atlantide de Bacon au XVII^e siècle, comme aussi l'essai

(1) *Télémaque*. Livre X.

d'Etat socialiste tenté au début du xvii^e siècle par les Jésuites sur les rives du Paraguay.

§ 3. — Les tendances égalitaires à la veille du XVIII^e siècle.

Si, avant d'essayer de caractériser les théories des philosophes du xviii^e siècle au point de vue qui nous occupe, on veut jeter un coup d'œil en arrière et essayer de résumer les opinions émises par leurs prédécesseurs, on arrive, il nous semble, aux conclusions suivantes.

Une constatation s'impose tout d'abord : on ne peut pas dire qu'il y ait un mouvement d'ensemble, des aspirations générales vers l'égalité. Le problème n'est pas abordé dans son ensemble ; on ne peut que signaler des manifestations, symptomatiques certes déjà, mais encore isolées.

En ce qui concerne l'inégalité politique, sauf quelques passages dans Bodin, la question ne paraît même pas discutée, et cela s'explique aisément. La royauté s'achemine vers son apogée ; tout est par le roi et pour le roi. L'égalité politique est pour tous une formule incompréhensible.

L'égalité juridique n'est guère proposée que sur certains points, notamment dans une meilleure répartition de l'impôt et dans une réglementation plus équitable des partages dans les successions.

C'est surtout l'égalité économique, la plus irréalisable,

qui est le plus étudiée, du moins le plus espérée de tous, sans que cependant les écrivains qui la réclament semblent croire que son heure soit venue : ils la présentent encore comme une *utopie*. On attaque le fondement de la propriété individuelle et la solution est cherchée dans une meilleure répartition de la richesse foncière.

Mais, on le sent, l'heure n'est pas venue encore ; elle ne doit sonner qu'au XVIII^e siècle, qui va remettre en question tout ce qui paraît le mieux établi, le plus solidement affermi.

SECTION II

LES IDEES ÉGALITAIRES AU XVIII^e SIÈCLE

Au XVIII^e siècle, la forme gouvernementale est arrivée à son plein développement; l'inégalité est aussi à son apogée, car les abus qu'elle a engendrés se font particulièrement sentir et la rupture de l'équilibre entre les services rendus par les classes privilégiées et les prérogatives dont elles jouissent éclatent aux yeux de tous. Aussi de nombreux écrivains s'attachent-ils à dénoncer ces abus et à proposer leurs remèdes aussi bien au point de vue politique et juridique qu'économique; l'accord n'est d'ailleurs pas unanime et avant de pouvoir résumer l'ensemble de ces doctrines et de ces idées, devons-nous tenir compte de quelques dissidents.

§ 1^{er}. — Inégalité politique.

Il est à remarquer que l'inégalité politique est encore celle qui frappe le moins les auteurs du XVIII^e siècle: la plupart sont des gens bien nés, qui ne sentent guère le

besoin d'être sur le même pied que le peuple. Ils discutent longuement cependant sur l'inégalité naturelle, source de l'inégalité politique.

Voltaire. — L'origine de l'inégalité politique se trouve, d'après Voltaire, comme d'après Rousseau (nous le verrons tout à l'heure), dans la dépendance des besoins. Pourquoi, en effet, l'égalité a-t-elle subsisté parmi les animaux de la même espèce, et non parmi les hommes? Question de climat, de subsistance à trouver, sinon « il est clair qu'il eût été impossible à un homme d'en asservir un autre » (1). Pour Voltaire, tout organisme humain, placé, tel un corps pour une expérience de laboratoire, dans un milieu approprié, doit se comporter d'une façon équivalente à tout autre corps placé dans un milieu et des conditions qui lui sont propres. « Il est clair, dit-il, que tous les hommes jouissant des facultés attachées à leur nature, sont égaux ; ils le sont quand ils s'acquittent des fonctions animales et quand ils exercent leur entendement. » Malheureusement, l'homme n'est pas qu'une résultante de réactions chimiques ; il pense, il a des besoins et pour les satisfaire, il se déplace, rompant ainsi l'équilibre naturel propre. Il perd de ses facultés et doit avoir recours à l'aide, à la compétence d'un autre homme : l'égalité s'évanouit. « Tous les hommes seraient donc nécessairement égaux s'ils étaient sans besoins ; la misère attachée à notre espèce subordonne un homme à

(1) Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Sect. I. Egalité.

un autre homme ; ce n'est pas l'inégalité qui est un malheur réel, c'est la dépendance (1). »

L'inégalité première, celle que nous appelons politique, est une conséquence de l'aide que les hommes sont forcés de se demander. En un mot, cela revient à dire, non pas : les hommes sont inégaux parce qu'il y a des riches et des pauvres, mais : les hommes ne sont pas égaux parce que ceux-ci sont les hommes liges de ceux-là. Cette subordination, créée au début par les services rendus, se poursuit de nos jours par le besoin de domination opposé à la nécessité de gagner sa vie et sa subsistance.

Rousseau distingue l'inégalité physique ou naturelle et l'inégalité politique. « Je conçois, dit-il, dans l'espèce humaine, deux sortes d'inégalités : l'une que j'appelle naturelle ou physique, parce qu'elle est établie par la nature et qui consiste dans la différence des âges, de la santé, des forces du corps et des qualités de l'esprit et de l'âme ; l'autre qu'on peut appeler inégalité morale ou politique, parce qu'elle dépend d'une sorte de convention et qu'elle est établie ou du moins autorisée par le consentement des hommes. Celle-ci consiste dans les différents privilèges dont quelques-uns jouissent au préjudice des autres, comme d'être plus riches, plus honorés, plus puissants qu'eux ou même de s'en faire obéir (2). » *Rousseau* entend ici, par inégalité politique, celle des

(1) Voltaire, *Dict. philos.*, Sect. I. Egalité.

(2) J.-J. Rousseau, *De l'origine de l'Inégalité*, t. I. p. 535.

forts par rapport aux faibles ; mais il la dénomme aussi inégalité morale et la confond ainsi avec les inégalités d'ordre juridique et économique. Il présente d'ailleurs plusieurs explications de cette inégalité politique. Pour l'expliquer, il reprend tout d'abord une thèse déjà fort en l'honneur avant lui et qu'avait professée Buffon : l'homme à l'état de nature est un être innocent et heureux ; sa déchéance et son malheur datent de la formation de la société ; l'inégalité politique n'existe que du fait de l'homme. Mais au lieu de lui donner comme origine la force, il invoque une cause vraiment originale : « On s'accoutuma à s'assembler devant des cabanes ou autour d'un grand arbre ; le chant et la danse, ... devinrent l'amusement ou plutôt l'occupation des hommes et des femmes oisifs et attroupés ... Celui qui dansait ou chantait le mieux, le plus beau, le plus fort ... devint plus considéré ; et ce fut là le premier pas vers l'inégalité (1). » — Sans doute c'est peut-être le plus vigoureux athlète qui l'emporta, mais non le meilleur danseur. Que pouvait être une pareille égalité effacée par un simple pas de danse ou une chanson ?

Voici maintenant une autre origine de cette inégalité : « Dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre, ... l'égalité disparut, dit-il plus loin (2). » — Cela est moins que prouvé. Si cet homme eut besoin de son

(1) *Ibid.*, t. I, p. 554.

(2) J.-J. Rousseau, *De l'orig. de l'Inég.*, t. I, p. 553.

voisin en certaines circonstances, ce voisin eut certainement recours aux bons offices de son obligé dans un autre moment et la dépendance ne fut pas du coup un complet assujettissement.

Enfin Rousseau trouve une dernière explication à notre inégalité première : « L'animal et l'homme ayant été traités également par la nature » (1), ce sont les progrès de la civilisation, commodités ou domestication, qui anéantissent de plus en plus cette égalité des premiers âges.

Ainsi, les hommes ont connu jadis une égalité parfaite en tous points ; cette égalité naturelle a fait place à une inégalité politique, provoquée par la force, l'adresse ou la ruse. C'est en ce sens qu'il faut en effet comprendre les raisons de Rousseau, en soi contradictoires, puisqu'il assigne à la fois comme causes à l'inégalité, la mise en société et la civilisation humaine. Rousseau n'est pas plus exact lorsqu'il décrit les abus de l'inégalité qui existent à son époque, qu'il a sous les yeux. « Partout où règne le despotisme, dit-il, il ne souffre aucun maître ;... c'est ici le dernier terme de l'inégalité (2). » Assurément le favoritisme est un des abus dont souffrent le plus les autocraties, mais ce n'est pas nécessairement inhérent à ce régime. C'est pourtant cette phrase qui inspirera tous les démagogues de la Révolution et leur servira, pour ainsi dire, de *leit motiv*.

(1) *Ibid.*, t. I, p. 539.

(2) *Ibid.*, t. I, p. 565.

Diderot. — Les injustices qui résultent du favoritisme, Diderot les a aussi véhémentement signalées en donnant d'ailleurs son remède. Il reproche à Helvétius de voir dans la richesse et la propriété une cause de décadence politique ; pour lui, le moyen de diminuer le rôle prépondérant de l'or, « ... le seul que je connaisse, c'est d'abandonner toutes les dignités, toutes les places de l'Etat au concours » (1). Diderot, sans rechercher d'ailleurs les origines de l'inégalité politique, signale les maux engendrés par la pratique de la *gratification* qui complète à son époque le système déjà complexe des privilèges et des exceptions.

Montesquieu ne s'arrête guère non plus sur l'inégalité politique. Les hommes ont des droits égaux, c'est entendu ; il est donc inutile de s'en préoccuper. Mais l'égalité politique ne peut exister qu'à condition d'obtenir une égalité juridique presque complète ; c'est donc cette dernière qu'il importe de réaliser, et c'est à la démocratie seule, parmi tous les gouvernements, qu'il reconnaît une aptitude spéciale à l'égalité. « Ne faut-il pas, dit-il, ... que l'égalité la plus parfaite règne dans l'Etat aussi loin que s'étend son pouvoir et celui de la loi ! L'égalité ! tel est l'esprit véritable des sociétés démocratiques, le but de leurs institutions, l'élément hors duquel elles ne peuvent ni vivre, ni se mouvoir (2). »

(1) Diderot, *Réfutation de « De l'homme »*, t. II, p. 418.

(2) Franck, *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, p. 220.

Condorcet prend le contre-pied de tous ses prédécesseurs. Tandis que, d'après l'opinion commune à son époque, l'homme à l'état de nature est libre et ce n'est que peu à peu qu'il se trouve enchaîné par ses propres lois, par les exigences et la cupidité sociales qui font disparaître l'égalité, Condorcet au contraire considère que l'homme ne naît pas libre : il le devient, grâce à ses acquisitions intellectuelles ou scientifiques, à ses découvertes industrielles, à son exploitation du globe. Nous sommes donc en marche vers une ère de liberté qui deviendra une ère d'égalité. Alors seulement règnera le « dernier but », pour Condorcet, « de l'art social », l'égalité de fait. Au point de vue social, il est bon, il est souhaitable que l'égalité règne entre les citoyens : chacun doit en effet posséder la même part d'influence dans l'établissement des pouvoirs publics et dans la confection des lois ; chacun, ayant la même instruction, doit non seulement élire, mais aussi être éligible : le suffrage universel est pour Condorcet une garantie indispensable de l'égalité. C'est, au fond, la même théorie que celle de Locke, pour lequel l'homme est son propre souverain. Or, tous les individus ont, à la même puissance, des droits identiques ; ils sont donc égaux : comment hâter cette fin naturelle de l'homme ? Voilà tout le problème.

De ces indications, nous pouvons conclure que le problème de l'égalité politique a bien été entrevu par les philosophes du XVIII^e siècle. Mais il ne les a pas préoc-

cupés au même degré que celui de l'inégalité juridique et économique ; nous avons déjà dit pourquoi.

§ 2. — Inégalité juridique.

Les inégalités d'ordre juridique ont été plus minutieusement étudiées ; les philosophes ne se sont pas bornés d'ailleurs à les constater et à les déplorer ou à les flétrir ; après en avoir recherché les causes, ils ont indiqué les remèdes aux abus qu'elles ont pu engendrer.

A) *Les origines des inégalités d'ordre juridique.*

Rousseau, parlant de l'égalité de l'état de nature, explique en ces termes l'origine des inégalités d'ordre juridique :

« Il y a, dans l'état de nature, une égalité de fait réelle et indestructible, parce qu'il est impossible dans cet état que la seule différence d'homme à homme soit assez grande pour rendre l'un dépendant de l'autre. Il y a dans l'état civil une égalité de droit chimérique et vaine, parce que les moyens destinés à la maintenir servent d'eux mêmes à la détruire... De cette première contradiction découlent toutes celles qu'on remarque dans l'ordre civil entre l'apparence et la réalité (1). »

(1) Rousseau, *Emile*, t. II, p. 544.

Contrairement à toute la nature qui l'environne, l'homme à ses débuts est, de par son existence, l'égal de tout autre homme. La création de la cité introduit l'inégalité. Ce sont des faits, et contre ces faits l'homme peut réagir en rétablissant l'égalité. Or, cette dernière est affaire de pure convention : aussi « l'égalité conventionnelle entre les hommes, bien différente de l'égalité naturelle, rend nécessaire le droit positif » (1). Ce sont donc les lois qui, destinées à maintenir l'égalité, ont au contraire servi à introduire l'inégalité. C'est la violation du fameux *Contrat social* qui a engendré ces maux. En effet, « au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime entre les hommes qui, pouvant être inégaux en force et en génie, deviennent tous égaux en convention et en droit (2). » Nous diminuons au point de vue moral, nous avons parcouru les trois étapes qui nous amènent insensiblement de la jeunesse de jadis à la décrépitude d'aujourd'hui.

Que faire alors ? Nous verrons plus tard les moyens proposés par Rousseau pour cet acheminement vers l'égalité renouvelée. Nous nous bornons dès à présent à faire remarquer que le ridicule a trop bien eu raison du *Contrat social* et de sa théorie pour s'y attarder, bien que ce soit devenu des lieux communs de la Révolution. « On

(1) *Ibid.*, t. II, p. 511.

(2) Rousseau, *Contrat Social*, t. I, p. 648.

est vraiment étonné, dit M. Jules Lemaître, d'une pareille débilité de pensée, après les grands livres du XVIII^e siècle, et ceux même de Montesquieu et de Buffon. Que ce livre ait eu un tel retentissement et une telle influence, voilà une des plus fortes démonstrations qu'on ait vue de la bêtise humaine (1). »

Voltaire, au contraire, considère l'inégalité juridique comme très naturelle et nullement injuste : tout est relatif ; les miséreux ne souffrent pas tous de leur situation ; leur naissance et leur vie dans un pareil milieu leur permettent une certaine philosophie. « Tous les pauvres, dit-il, ne sont pas malheureux. La plupart sont nés dans cet état, et le travail continuel les empêche de trop sentir leur situation (2). »

Cette idée, que la lutte pour l'égalité n'est qu'un passe-temps et que l'inégalité est irréductible, Voltaire le démontrera d'une façon presque triviale lorsqu'il parlera de l'égalité économique. Il flétrit néanmoins cette hérédité vénale des charges que le seul mérite devrait occuper : « La première anomalie contre laquelle il se heurta fut la vénalité des charges.... la fonction divine de rendre la justice, de disposer de la fortune et de la vie des hommes, est un métier de famille (3). » Par accès, il réclame aussi des réformes égalitaires dans la loi. Il demande que « le

(1) Jules Lemaître, *J.-J. Rousseau*, p. 118.

(2) Voltaire, *Dict. philos.*, S. II, *Ega'ité*.

(3) Bardoux, *Les légistes et leur influence sur la Soc. franç.*, p. 198.

mariage, en tant que contrat, les testaments, les inhumations, rentrent dans le pur droit civil » (1) ; c'est cette tendance qui l'a inspiré dans sa lutte pour l'abolition de la mainmorte et du servage et dans sa fameuse lettre à M. Perret en 1771 : « Je ne veux ni être serf, ni avoir des serfs. »

D'autres philosophes voient dans l'éducation une cause d'inégalité juridique.

Helvétius trouve à l'inégalité des esprits, hors des raisons naturelles, deux causes : « L'une est le désir inégal que les hommes ont de s'instruire.... L'autre est la différence de leur position ; d'où résulte celle de l'instruction (2). » L'amour de l'étude et l'éducation donnée par l'école ou la famille, tels sont donc, au dire d'*Helvétius*, une des grandes causes d'inégalité.

Condorcet est du même avis. Un ignorant est à la merci d'un plus instruit. Il est sous « sa dépendance », comme dirait *Montesquieu*.

Mirabeau, l'auteur présumé du *Dialogue sur l'ins-*

(1) *Ibid.*, p. 201.

(2) *Helvétius*, *De l'Homme*. Table sommaire :

Section I — Que l'éducation nécessairement différente des différents hommes est peut être la cause de cette inégalité des esprits jusqu'à présent attribuée à l'inégale perfection des organes, p. 14.

S. II. — Que tous les hommes communément bien organisés ont une égale aptitude à l'esprit, p. 16.

S. III. — Des causes de l'inégalité des esprits, Ch. I, p. 27.

S. IV. — Que le caractère original de chaque homme (comme l'observe *Pascal*) n'est que le produit de ses premières habitudes, p. 28.

truction populaire, s'exprime de même. « Tant qu'il y aura tant de distance entre l'instruction du riche et celle du pauvre, il y aura toujours deux corps dans la société : celui des lettrés et celui des ignorants, inégalité morale venant à l'appui de l'inégalité physique. »

C'est donc en donnant à tous une égale instruction qu'on pourra arriver à faire disparaître ces inégalité dans ce qu'elles ont de fâcheux. C'est là un des remèdes souvent proposés aux abus de l'inégalité d'ordre juridique.

B) *Les remèdes proposés.*

C'est cette instruction égale pour tous que *Danton* réclamera plus tard dans sa phrase célèbre : « Après le pain, l'éducation est le premier besoin du peuple. »

Rétif de la Bretonne voit aussi dans l'instruction un moyen d'enrayer en partie les inégalités inévitables. Tous les enfants doivent être élevés exactement de la même façon, comme les épouses des hommes, quelle que soit la situation sociale de ceux-ci, doivent être égales entre elles : telle est la loi de son plan utopique de réforme.

Meslier, de son côté, réclame cette réforme en même temps que celle de nos autres institutions pour ne pas avoir, à côté de ceux qui peinent et qui travaillent, des oisifs et des inutiles : abbés, moines, rentiers, gens de justice.

Rousseau propose, pour faire disparaître cette inégalité, de monopoliser l'éducation. « Les enfants seront,

autant que possible, élevés en commun, dans l'égalité » (1). Au surplus, il croit, pour arriver aux résultats désirables, à la toute-puissance de la loi. « Si l'abus est inévitable, dit-il, s'ensuit-il qu'il ne faille pas au moins le régler ? C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir » (2). L'égalité a été oubliée par l'humanité, depuis le temps qu'elle ne la pratique plus. Le législateur doit donc de nouveau l'acclimater. « Il faut avant tout qu'il s'occupe d'empêcher qu'une extrême inégalité ne divise les citoyens et qu'il protège le pauvre contre le riche. Le plus grand mal est fait quand les deux existent » (3).

Cette toute-puissance réformatrice de la loi se retrouve aussi chez *Montesquieu*. « Dans les Monarchies et les Etats despotiques, personne n'aspire à l'égalité ; cela ne vient pas même dans l'idée ; chacun y tend à la supériorité. Les gens des conditions les plus basses ne désirent d'en sortir que pour être les maîtres des autres » (4). L'égalité, absente à ce point d'un gouvernement autocratique, ne se trouve pas plus dans une démocratie, si la loi n'est pas intervenue. « C'est donc une maxime très vraie que pour que l'on aime l'Egalité... dans une République, il faut que les lois l'y aient établie » (5).

(1) Lichtenberger, *Social. au XVIII^e siècle*, p. 162.

(2) Rousseau, *Contrat Social*, t. I, p. 660.

(3) Lichtenberger, *Social au XVIII^e siècle*, p. 162.

(4) Montesquieu, *Esprit des lois*, liv. V, chap. IV.

(5) *Ibid.*, liv. V, chap. IV.

§ 3. — Inégalité économique.

L'inégalité économique fut sans contestation la plus attaquée, car elle était à cette époque la plus frappante, la plus criante. Qu'importe à un homme de jouir des droits du citoyen s'il n'a pas de quoi manger; qu'importe qu'il soit en droit l'égal du grand propriétaire, qu'il puisse comme lui léguer ses biens à ses enfants, leur faire donner théoriquement la même instruction, si en fait il ne peut pas les entretenir, les nourrir. C'est donc contre l'inégalité économique que les philosophes dirigent surtout leur critique. Ici, comme d'ailleurs en ce qui concerne l'inégalité juridique, ils ne se sont pas bornés à critiquer, à détruire, ils ont voulu aussi édifier : le remède est d'ailleurs le même que tout à l'heure, c'est toujours l'influence bienfaisante et toute puissante de la loi : d'ailleurs, on le verra, l'accord dans les critiques n'est pas ici unanime.

A) *Les critiques.*

Ces critiques sont de différentes sortes et dirigées contre l'accumulation des richesses sur un petit nombre de têtes, leur mauvaise distribution; aussi tout est-il attaqué : propriété foncière, successions, impôts, fortune; rien n'échappe aux critiques.

La propriété foncière. — C'est elle qui est le plus

attaquée, car c'est surtout sur elle que repose à cette époque l'inégalité économique.

Rousseau a traduit éloquemment cette impression du moment dans le passage souvent cité : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : ceci est à moi, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant les fossés, eût crié à ses semblables : « gardez-vous d'écouter cet imposteur ». C'est, comme le dit *Rousseau* lui-même, une simple « conjecture » ; on doit considérer son explication comme un développement oratoire, un « coup de tam-tam », pour prendre le langage de M. Jules Lemaître. Ce son de cloche n'est pas isolé cependant.

D'Argenson reconnaît dans la propriété individuelle une des causes d'inégalité ; mais elle lui semble si intimement liée à la vitalité même de la société humaine qu'il renonce à la supprimer.

« *Mably*, comme *Condillac*, ne conçoit pas l'égalité dans un pays où existe la propriété individuelle : « établissez la communauté des biens, dit-il, et rien n'est ensuite plus aisé que d'établir l'égalité des conditions » (1). Pour lui, l'état actuel de la société est un vrai rébus qui ne peut s'expliquer que par l'insouciance humaine ; « l'Egalité et Communauté sont si naturelles, selon *Mably*, que ce qu'il

(1) *Lichtenberger, Social. au XVIII^e siècle*, p. 227.

y a de plus difficile à comprendre, c'est précisément l'origine de la propriété » (1).

Meslier a la même conception, mais ses attaques sont plus violentes encore. « Cette énorme disproportion que l'on voit partout entre les différents états et conditions des hommes » (2) est un abus de notre société. L'Egalité naturelle leur permet de vivre tous également libres et pour cela ils doivent tous participer aux biens de la terre. Ce n'est d'ailleurs qu'une conséquence de cet autre abus qui est « l'appropriation particulière que les hommes se font des biens et des richesses de la terre » (3).

Rétif de la Bretonne, dans son plan de réforme communiste, flétrit, lui aussi, la propriété individuelle,

Morelly écrit un *Code de la Nature* où il essaie de ramener l'égalité par le juste équilibre de l'organisation sociale maintenue par les lois. Son grand grief contre la civilisation, c'est la propriété, foyer de toutes les discordes et de toutes les inégalités. Sa suppression est indispensable. Si, dans la suite, de légers désaccords s'élèveront, ils ne feront que rehausser et fortifier l'égalité. C'est un avant-projet des Déclarations de la Convention. Le simple droit de vente et d'achat que garde l'individu a bientôt fait de rompre l'équilibre et de rétablir l'inégalité. *Morelly* s'est attaché à composer un Code détruisant ces sources d'égalité.

(1) Janet, *Socialisme Contemporain*, p. 125.

(2) Lichtenberger, *Social. au XVIII^e siècle*, p. 78.

(3) *Ibid.*, p. 79.

D'après *Montesquieu*, enfin, c'est par le partage égal des terres qu'on obtiendra ce résultat et, comme preuve, il n'en veut que la législation de Solon, « qui défendait d'avoir deux héritités. Elle prenait son origine du partage égal des terres et des portions données à chaque citoyen. La loi n'avait pas voulu qu'un seul homme eût plusieurs portions » (1). Il veut donc l'égalité absolue au point de vue de la propriété foncière ; *un* citoyen aura *une* portion. Montesquieu ne pouvait d'ailleurs manquer de comprendre que, dans la construction si délicate d'un système égalitaire basé sur le partage égal des terres, il faut une certaine tolérance : « Quoique dans la Démocratie, dit-il, l'Égalité réelle soit l'âme de l'Etat, cependant elle est si difficile à établir, qu'une exactitude extrême à cet égard ne conviendrait pas toujours... » (2). Il en est ainsi pour certains fonctionnaires ou certaines professions, magistrats ou artisans, qui formeront une exception nécessaire pour le bien commun.

La propriété individuelle foncière est donc très fortement attaquée au XVIII^e siècle par les philosophes. On a l'impression d'un sentiment général, d'un sentiment quasi unanime. Néanmoins, chose remarquable, aucune des Constitutions de la Révolution n'omet de mentionner au premier rang des droits de l'homme et du citoyen, la propriété. Cependant, les énormes domaines de la cou-

(1) Montesquieu, *Esprit des Lois*, L. V, ch. v, p. 71.

(2) *Ibid.*, L. V., ch. v, p. 71.

ronne, des grands seigneurs et de l'Eglise seront morcelés et rendus à la petite culture ; l'évolution s'est faite en faveur du morcellement de la propriété ; c'est la conséquence directe des réclamations des philosophes.

On peut résumer ces « théories de la propriété ... sous quatre rubriques distinctes : certaines atteindront au plus pur radicalisme, pousseront si loin que nos contemporains n'auront point à y retoucher. D'autres se borneront à la critique et à la négation sans oser préconiser une solution nouvelle ; ou si elles se hasardent plus avant, ne dépasseront pas la conception parcellaire ; d'autres enfin se sont contentées d'assigner à la propriété une origine humaine et contractuelle » (1).

Accumulation et mauvaise distribution des richesses. — En dehors des attaques contre la propriété, les philosophes signalent encore comme principaux abus de l'inégalité, l'accumulation des richesses sur certaines têtes et leur mauvaise distribution dans l'ordre successoral.

Pour d'*Argenson*, « la grande inégalité, celle qu'il poursuit et condamne impitoyablement, comme causant le malheur des peuples et la ruine des Etats, c'est l'inégalité des richesses... Il s'afflige de voir la richesse chez quelques particuliers, inégalité qui marque et cause la décadence des Etats » (2). La richesse doit disparaître, parce que le luxe et la fortune de quelques-uns écrasent

(1) P. Louls, *Histoire du Socialisme français*, p. 12.

(2) Lichtenberger, *Social. au XVIII^e siècle*, p. 95.

les plus pauvres, parce que surtout ces gros amas d'or permettent, par leurs subsides, à de vastes entreprises de tuer le commerce, la petite industrie.

D'Holbach accuse de cette extrême injustice des fortunes la législation trop protectrice des riches : l'inégalité déjà existante se trouve ainsi décuplée du fait et de la volonté de l'homme.

Mêmes critiques chez *Mercier* : C'est à l'Etat qu'incombe la tâche d'une plus équitable distribution des richesses. « Tout ce qui mêlerait les différents états de la société et qui tendrait à rompre l'excessive inégalité des conditions, source de tous nos maux, sera bon politiquement par là » (1). Les classes sociales se trouveraient de cette façon au même étiage ; aussi devrait-on se réjouir et non se lamenter du jeu qui mène à la ruine tant de fils de famille. L'égalisation par la tête est le plus sûr chemin pour arriver au but.

Dans le même ordre d'idées, *Rétif de la Bretonne* critique le régime des dotations et des successions. Les scandaleuses fortunes amassées au XVIII^e siècle nécessitent des lois somptuaires.

Helvétius voit dans la seule présence de l'argent un danger pour tout projet égalitaire. Aussi désire-t il l'intervention de la loi, notamment en matière de succession. « Il est une autre source d'inégalité des industries ; c'est la parcimonie des pères qui doivent transmettre à leurs

(1) *Ibid.*, p. 203.

enfants quelquefois des richesses immenses. Ces fortunes sont légitimes et je ne vois pas comment avec justice et en respectant la loi sacrée de la propriété, on peut obvier à cette cause de luxe » (1).

Montesquieu préconise aussi un partage égal des terres par un règlement successoral nouveau au moyen d'une sorte de dot ou plutôt de donation. « C'était une bonne loi, écrit-il, que celle qui voulait qu'un père qui avait plusieurs enfants, en choisît un pour succéder à la portion et donnât les autres en adoption à quelqu'un qui n'eût point d'enfants, afin que le nombre des citoyens pût toujours se maintenir égal à celui des partages » (2). Naturellement défense de vendre et d'aliéner : égal à son voisin, le propriétaire de la terre n'en ressemble pas moins à un serf attaché à sa glèbe. Quant aux enfants ils sont tous traités de même. « C'est une très bonne loi, dans une République commerçante, que celle qui donne à tous les enfants une portion égale dans la succession des pères (3). » L'égalité est assurée, car, nous venons de le voir, même s'ils sont plusieurs héritiers, leur part sera égale à celle du successeur direct de leur part. La loi leur désigne en effet un père adoptif qui leur cédera sa portion personnelle de terre, égale à celle de leur ascendant propre. Cette réglementation des dots donations et successions complète d'ailleurs le système égalitaire de

(1) *Helvétius, De l'Homme.*

(2) *Montesquieu, Esprit des Lois*, L. V, ch. v, p. 71.

(3) *Montesquieu, Esprit des Lois*, L. V, ch. vi.

Montesquieu. Après avoir imposé l'égalité au moyen du partage égal des terres, il la fera aimer et prospérer par un système des lois successorales. « Pour établir l'amour de l'égalité et de la frugalité, le législateur fera régner l'égalité et la frugalité. Pour établir l'égalité, le législateur établira le partage égal des terres. Pour la maintenir, on règlera les dots, les donations, les successions (1). »

Condorcet déplore que les lois de successions permettent de déroger à l'égalité des partages. Autrefois, la mort du chef de famille partageait également les fruits de son travail entre ses enfants. Il ne doit pas en être autrement. Le père de famille ne devrait pas pouvoir léser ses héritiers par une donation à un étranger ou une appropriation spéciale à l'un d'eux au détriment des autres. *Turgot* partageait cette opinion.

L'impôt. — L'impôt est lui aussi isolément attaqué, car il représente sous l'ancienne monarchie un régime type d'injustices et de privilèges. Tout sert en effet de prétexte pour échapper à l'impôt ; un titre de noblesse ou de propriété, une charge, le lien de naissance, la corporation dont on fait partie.

Aussi *Rousseau* demande-t-il un impôt rigoureusement proportionnel : « Pour combattre l'inégalité, il ne s'agit pas d'enlever les trésors à ceux qui les possèdent, mais d'ôter les moyens d'en accumuler. » Or, avec l'impôt proportionnel, la participation aux charges de la nation

(1) Lichtenberger, *Socialisme au XVIII^e siècle*, p. 88.

est en proportion de la fortune acquise. — Rousseau ne songe pas que l'impôt proportionnel tel qu'il le demande arrive fatalement à supprimer toute fortune excédant un certain degré de richesse.

Condorcet veut aussi l'impôt généralisé, égal pour tous, proportionnel. Il trouve que c'est le seul juste, celui où chacun contribue selon ses ressources. Ainsi l'industrie et l'agriculture sortiront de l'écrasement où elles se trouvent sous le régime actuel.

Ce concert n'est pas cependant unanime et comme nous le disions, il y a des dissidents, partisans convaincus des avantages de l'inégalité, qui font bon marché des abus qu'elle entraîne au point de vue juridique, économique ou politique.

B) *Les dissidents.*

Pour *Condillac*, l'inégalité n'est un mal qu'à l'état de crise parce qu'elle menace alors la constitution des Etats ; dans tous les autres cas, elle est indispensable.

D'Alembert et le *Grand Frédéric* trouvent plaisant cet essai d'acclimatement de la chimère *Egalité*.

D'Holbach lui-même, qui reconnaît dans la diversité des richesses une cause d'injustice, n'a pas assez de dédain pour « cette chimère adorée dans les Etats démocratiques ».

D'autres traitent l'inégalité soit de stimulant indispensable, soit d'inéluctable nécessité.

Diderot qui ne s'est guère occupé de la question égalitaire a été obligé de l'aborder dans sa *Réfutation de l'ouvrage d'Helvétius intitulé « l'Homme »*. A son avis, la question d'Helvétius est plutôt oiseuse : les hommes vivent fort bien dans l'inégalité ; il faut se garder d'y toucher pour l'amoindrir, de crainte de l'augmenter : « c'est qu'il n'y faut point obvier ; c'est que les fortunes sont légitimement réparties lorsque la répartition sera proportionnée à l'industrie et aux travaux de chacun ; c'est que cette inégalité n'aura point de suite fâcheuse ; c'est qu'au contraire elle sera la base de la félicité publique si l'on trouve un moyen non d'avilir, mais de diminuer l'importance de l'or (1) » Son moyen, on se le rappelle, c'est la mise au concours des places de l'Etat.

Le plus net à ce point de vue, c'est *Voltaire*. Il admet que l'« inégalité est une nécessité ». Il est rempli de cette idée que la lutte pour l'égalité est une fantaisie inutile et il appuie son dire de l'utilité sociale, presque physique, de l'inégalité. Il le prouve d'une façon un peu triviale qui fait ressortir plus piteuses encore les élucubrations de Rousseau. « Le genre humain, dit-il, ne peut subsister à moins qu'il n'y ait une infinité d'hommes utiles qui ne possèdent rien du tout ; car certainement un homme à son aise ne quittera pas sa terre pour labourer la vôtre ; et si vous avez besoin d'une paire de souliers, ce ne sera pas un maître des requêtes qui vous la fera.

(1) Diderot, *Réfutation de l'ouvrage d'Helvetius*, II, p. 418.

L'Égalité est donc à la fois la chose la plus naturelle et en même temps la chose la plus chimérique (1). » L'aptitude que Voltaire reconnaît ainsi chez l'être humain et qui existe aussi puissamment chez l'animal, quoi qu'en pense Rousseau, l'aptitude est un agent inexpugnable de l'inégalité. Chez les hommes, en société, elle se manifeste par la dépendance. On lui objecte sans doute que, sans vouloir réformer la nature, on peut diminuer les conséquences de l'aptitude. Voltaire, avec son acuité d'esprit, prévoit aussitôt l'usage qu'on peut faire d'un pareil raisonnement. Rousseau rêve en effet une égalité mondiale où chacun est l'égal de chacun ; pour Voltaire, la vérité est toute autre. La terre est peuplée de races différentes, de nations diverses : l'égalité ne peut être ramenée de la même façon, ni au même plan dans tous les territoires. L'Égalité au contraire peut être installée dans un Etat par une juste distribution des richesses, car l'or est l'obstacle matériel à la disparition des inégalités. Mais il n'en est pas de même de nation à nation. « La nation qui se servira le mieux du fer subjuguera toujours celle qui aura plus d'or et moins de courage » (2). En résumé, l'inégalité juridique peut être relativement atteinte, mais elle se heurtera à l'inégalité économique qui est une nécessité absolue. Et même dans le cas utopique où les deux seraient atteintes dans une même région, elles se-

(1) Voltaire, *Dict. philos.*, S. II, Égalité.

(2) Voltaire, *Dict. philos. Egal.*, S. II.

raient vouées à la destruction par le seul contact de l'inégalité politique, alimentée par la force. M. Michel a fort bien résumé les idées égalitaires de Voltaire en ces termes : « Si Voltaire parle quelquefois de l'égalité entre hommes, c'est toujours au point de vue qui est le sien : l'égalité dans la jouissance et l'exercice des attributs de la nature humaine, non dans l'ordre politique. Les hommes sont égaux « dans l'essentiel », mais ils n'en jouent pas moins sur la scène « des rôles différents ». L'égalité n'est pas « l'anéantissement de la subordination » et avec plus de précision encore : « Nous sommes tous également hommes, mais non membres égaux de la société » (1).

L'accord est donc loin d'être parfait sur le terrain économique ; aussi allons-nous voir que les réformes se caractérisent ici par leur modération.

C) *Les réformes préconisées.*

Quelle est donc, en définitive, l'égalité possible en pareille matière ?

Montesquieu veut l'égalité moyenne. La richesse ne peut être pour tous, la pauvreté ne doit pas exister pour tous. Qui ne possède pas beaucoup et ne voit pas le voisin plus riche que lui, n'envie pas, n'a pas de besoins ; il s'estime dans une situation normale et ne pense qu'à s'y maintenir. L'égalité se trouve ainsi maintenue au

(1) Michel, *L'idée de l'Etat*, Introd., p. 12.

point de vue moral par la frugalité, résultat du morcellement de la propriété foncière. « Il ne suffit pas, dit-il, dans une bonne démocratie, que les portions de terre soient égales ; il faut qu'elles soient petites... ; comme l'égalité des fortunes entretient la frugalité, la frugalité maintient l'égalité des fortunes » (1).

Rousseau prône lui aussi cette égalité moyenne, bien qu'une telle situation rabaisse forcément le niveau social. Au point de vue politique, le désintéressement des affaires de l'Etat disparaîtra devant l'obligation du travail pour vivre. L'instruction médiocre découragera les intelligences. Elles n'auront aucun intérêt à dépasser ce niveau général. L'égalité, ainsi présentée, ne semble guère enviable. « Comme si, d'ailleurs, l'égalité — et l'égalité dans l'ignorance et l'abrutissement — était nécessairement le bien suprême, auquel tous les autres devraient être sacrifiés » (2) !

En réalité, ce qu'on retrouve surtout au fond des réformes préconisées en termes plus ou moins vagues, c'est d'une part une tendance plutôt frondeuse que réformatrice, d'autre part des idées encore bien utopiques. Les romans nous montrent, en effet, l'homme essayant de recréer plus ou moins adroitement cet état de nature qui semble l'égalité parfaite. De nombreuses histoires d'imagination paraissent à cette époque : les aventures de

(1) Montesquieu, *Esprit des Lois*, L. V, ch. vi.

(2) J. Lemaitre, *J.-J. Rousseau*, p. 117.

Jacques Sadeur, du Cordelier Gabriel Faigny, de Robinson Crusoë, de Gulliver.

Le théâtre est dans la même note, quoique plus acerbe. S'il plaisante parfois la manie égalitaire, comme Dufresnoy dans sa « Coquette du Village » :

Pour égaliser tout, ne faudrait-il pas, morgoi,
Que les autres à leur tour, labourissent chez moi ?

d'autres fois, et le plus souvent, l'auteur s'attaque à cette noblesse dont les privilèges semblent autant d'insultes à la misère du peuple : les nobles ne sont plus que des oisifs parés de grands noms et titulaires d'énormes fortunes. A cet égard, Beaumarchais est de tous le plus brillant. A l'un de ces nobles qui se croient des vertus parce qu'ils sont bien nés, exigent un dévouement sans bornes de leur valet, Figaro ne peut s'empêcher de poser cette question : « Aux vertus qu'on exige dans un domestique, Votre Excellence connaît-elle beaucoup de maîtres qui fussent dignes d'être valets (1) ? ». L'homme du peuple, habitué à servir, n'ose lever la tête, geindre contre sa condition, car tous pensent comme Figaro, qui est « persuadé qu'un grand vous fait assez de bien quand il ne vous fait pas de mal ». Le malheureux préfère « rire de tout, de peur d'être obligé d'en pleurer ». Mais il sent que le moment viendra où le noble aura recours à lui, comme Almaviva à Figaro, et que « l'utilité vous a bientôt rapproché les distances ».

(1) Beaumarchais, *Le Barbier de Séville*, p. 334 et suiv.

Rien ne nous paraît plus significatif, au point de vue de ces tendances réformatrices, que de citer, en terminant, l'encyclopédie qui en somme les résume. Le chevalier de Jaucourt a réuni ces tendances au mot *Egalité* (1).

(1) *Encyclopédie*. — *Egalité*, t. V, p. 445.

« L'Egalité naturelle ou morale est donc fondée sur la constitution de la nature humaine commune à tous les hommes qui naissent, croissent, subsistent et meurent de la même façon. Puisque la nature humaine se trouve la même dans tous les hommes, il est clair que, selon le droit naturel, chacun doit estimer et traiter les autres comme autant d'êtres qui lui sont naturellement égaux, c'est-à-dire qui sont hommes aussi bien que lui.

« De ce principe de l'égalité naturelle des hommes, il résulte plusieurs conséquences. Je parcourrai les principales :

« 1. — Il résulte de ce principe que tous les hommes sont naturellement libres ..

« 2. — Que malgré toutes les inégalités produites dans le gouvernement politique par la différence des conditions, par la noblesse, la puissance, les richesses, etc., ceux qui sont les plus élevés au dessus des autres doivent traiter leurs inférieurs comme leur étant naturellement égaux...

« 3. — Que quiconque n'a pas acquis un droit particulier, en vertu duquel il puisse exiger quelque préférence, ne doit rien prétendre plus que les autres...

« 4. — Qu'une chose qui est de droit commun doit être ou commune en jouissance, ou possédée alternativement, ou divisée par égales portions entre ceux qui ont le même droit, ou par compensation équitable et réglée...

« Enfin, pour dire plus, je fonde avec le judicieux Hooker, sur le principe incontestable de l'Egalité naturelle, tous les devoirs de charité, d'humanité et de justice auxquels les hommes sont obligés les uns envers les autres.

«... Cependant qu'on ne me fasse pas le tort de supposer que, par un esprit de fanatisme, j'approuve dans un Etat cette chimère de

D'après cet article, l'égalité naturelle est le fondement de toute liberté et l'origine de la constitution commune : « L'égalité naturelle est celle qui est entre tous les hommes par la constitution de la nature seulement. Cette égalité est le principe et le fondement de la liberté ». On ne peut nier « l'existence d'une constitution de la nature humaine commune à tous ». Cette égalité naturelle ne doit pas être poursuivie dans le but d'en faire une égalité absolue. Seul le jeu des lois peut amener une telle réforme. L'égalité juridique repose sur quatre principes : liberté naturelle, fraternité, égalité dans les charges et fonctions, distribution de la propriété dans la possession en commun. De ces données découlent les autres devoirs de charité, d'humanité, de justice. L'égalité économique comporte donc quatre solutions : la jouissance en commun, la possession à tour de rôle, la division en parties égales selon des droits égaux, la compensation d'après les pures règles de la justice.

Comme on le voit, il est assez malaisé d'amalgamer ces différentes tendances, dissemblables au point de vue économique, différentes de celles qui avaient cours, à cette époque, au point de vue politique et juridique. Nous devons le tenter cependant.

l'égalité absolue, que peut enfanter une république idéale... Dans l'état de nature, les hommes naissent bien dans l'égalité, mais ils n'y sauraient rester. La Société la leur fait perdre et ils ne redeviennent égaux que par les lois. »

§ 4. — Synthèse des idées égalitaires au XVIII^e siècle.

L'égalité politique n'était qu'une conséquence de l'égalité parfaite de l'état de nature. Ce dernier a disparu soit par la violation d'un contrat social, soit par la dépendance de l'être humain qui a toujours besoin d'aide, soit par les progrès de la civilisation. L'inégalité politique semble naturelle. On n'en cherche guère l'origine et on y voit une conséquence de l'égalité naturelle perdue et non de la force.

Pour certains, comme Montesquieu, l'égalité politique doit cesser dans une Démocratie ; pour d'autres au contraire, elle est devant nous, c'est l'idéal auquel nous devons tendre : ainsi Condorcet demande une large participation des citoyens au gouvernement. En somme, l'inégalité politique n'a que peu frappé les philosophes ; s'ils ont proposé une plus grande équité entre citoyens, ce n'est que comme complément de l'égalité juridique qu'ils ont réclamée presque totale.

Les inégalités juridiques naissent (nous faisons abstraction de la théorie du Contrat Social) surtout de l'instruction et de l'éducation. En monopolisant cette formation de la jeunesse, on peut donner à chaque citoyen les mêmes armes pour vivre.

Mais l'égalité des droits civils sera très facile à établir le jour où l'égalité économique existera. La propriété doit donc être supprimée. Pour cela le moyen qui semble le

plus propice, c'est le partage égal des terres, réglementé par les lois agraires. De même, les richesses autres que la terre doivent être mieux réparties : les successions demandent à être partagées également entre tous les héritiers, et partant, la liberté de tester sera très restreinte. Des lois somptuaires et un impôt général proportionnel compléteront le système de réformes économiques.

Cette réfection totale de l'ancien régime est désirée presque exclusivement par le peuple, révolté par les abus d'inégalités dont il ne voit plus les raisons, mais dont il sent toutes les injustices. Les philosophes érigent en doctrines ces vagues doléances. Lorsque la Révolution viendra, les demandes du peuple et les discussions des philosophes corroboreront. Et ceux qui inspireront le plus souvent les révolutionnaires seront les moins convaincus et les plus utopiques. Que penser en effet, par exemple, des raisonnements déclamatoires de Rousseau ? « Il y a partout répandu dans ces pages, d'où est absent l'esprit de finesse, ce culte stupide de l'égalité que nous retrouverons dans le Contrat Social et qui porte en lui une grande force de propagande parce qu'il répond moins au sentiment de justice qu'aux instincts envieux... C'est bien Rousseau qui donnera le ton à la Révolution et qui approvisionnera les hommes de 93 de clichés et de lieux communs, semeurs de haines aussi aveugles que ces lieux communs sont brutaux et sommaires (1). » Ils

(1) Jules Lemaitre, *J.-J. Rousseau*, p. 424.

sont peu nombreux en effet les philosophes dont se réclameront les tribuns de la Révolution. Condorcet, siégeant aux Assemblées, sera méconnu ; Montesquieu sera estimé, mais peu suivi. Toutes les idées égalitaires seront puisées au contraire chez les deux philosophes les moins autorisés en cette matière : Voltaire qui approuve l'égalité en la raillant ; Rousseau qui en parle à tout propos, à tort et à travers, comme s'il ne connaissait d'autre pivot de la raison humaine.

Ce sentiment s'explique fort bien chez Voltaire qui ne fut jamais le moins du monde démagogue ou égalitaire convaincu. Le succès de Rousseau se comprend pour deux raisons : d'abord, comme le montre M. Jules Lemaître, son œuvre est émaillée de lieux communs et rien n'a plus de succès et plus de poids dans une assemblée qu'un lieu commun. D'autre part, Rousseau sentit le succès qu'il pouvait tirer pour son amour-propre de la sensibilité jusqu'alors inexploitée. Il répondit en effet à un sentiment de vengeance bête que l'on retrouve souvent chez les inutiles et les mécontents. « Notez, dit M. Jules Lemaître, qu'il n'est guère possible que cette niaise adoration de l'égalité soit sincère chez un homme qui sent sa supériorité intellectuelle et qui en jouit avec un orgueil démesuré. A moins qu'il ne soit dans la disposition d'esprit de ce jeune socialiste qui, dans une réunion publique, répliquait à un de nos amis : « Mais ce que nous voulons, ce n'est pas que tout le monde soit heureux,

c'est que tout le monde soit aussi malheureux que nous (1). »

En résumé, à la veille de la Révolution, les aspirations économiques égalitaires sont vagues et ne semblent devoir exister que comme corollaires de cette fausse égalité, dite de nature. Au point de vue politique et économique, ces tendances sont plus nettes. L'Etat doit enrayer l'inégalité qui se découvre dès leur naissance entre les enfants ; à cette fin, la même instruction et une éducation presque semblable donneront un niveau élémentaire égal à tous. Sans doute, on ne peut empêcher certaines intelligences de briller, mais on ne peut atténuer les inégalités qui surgiront du travail. La propriété de la terre sera la même pour tous. Quant aux richesses, l'Etat devra veiller à une juste répartition ; il aura pour cela entre ses mains l'impôt proportionnel et l'équivalence des successions surveillées par la loi. Ainsi tendront à disparaître les différences de classes, cause des inégalités existantes ; ainsi surtout, sera satisfaite cette « passion frénétique de la propriété parcellaire » (2) si profondément ancrée chez le paysan français et que la Révolution va satisfaire en grande partie.

(1) Jules Lemaitre, *J.-J. Rousseau*, p. 118.

(2) P. Louis, *Hist. du Socialisme franç.*, p. 4.

CHAPITRE III

LA RÉVOLUTION

LE PRINCIPE ÉGALITAIRE

DANS LE DROIT ET DANS LES FAITS

CHAPITRE III

LA RÉVOLUTION

La Révolution a été, en partie, la mise en pratique des idées des philosophes et des écrivains du XVIII^e siècle ; mais dans ce travail d'adaptation, il y eut une certaine déformation.

L'esprit de la Révolution se concentra en une double haine : celle du despotisme et celle des aristocrates.

La haine du despotisme ne découle pas d'un besoin d'égalité politique ; c'est simplement une conséquence des actes du gouvernement sous Louis XV et Louis XVI, amenant peu à peu la recherche d'une moindre inégalité politique.

Cette haine du despotisme entraîne la haine de l'aristocratie. Comme nous l'avons montré précédemment, celle-ci ne répondait plus par ses services aux situations privilégiées qu'elle occupait tant à la Cour que dans la direction de l'Etat. « Les nobles, dit de Tocqueville, avaient des privilèges gênants, ils possédaient des droits onéreux, mais ils assuraient l'ordre public, distribuaient la justice, faisaient exécuter la loi, venaient au secours

du faible, menaient les affaires communes. A mesure que la noblesse cesse de faire ces choses, le poids de ses privilèges paraît plus lourd, et leur existence même finit par ne plus se comprendre (1). »

La suppression des inégalités juridiques s'imposait donc. Mais ce fut surtout après la Révolution, pendant les périodes du Directoire et du Consulat, que la situation juridique des personnes s'affirma ; pendant la Révolution, la haine politique absorbe tout, ainsi que les guerres avec l'étranger. C'est donc sous sa double face, politique et juridique, que les précurseurs comprennent l'égalité. On ne songe pas à établir l'égalité économique. Malgré leur vue souvent utopique, les hommes de la Révolution ne proposent pas cette égalité qu'ils sentent impossible et antisociale ; la meilleure preuve, c'est, on le verra, l'incessante affirmation, à travers les constitutions successives, du principe de propriété individuelle. Un seul eut la conviction que cette réforme économique pouvait être tentée ; ce fut Babeuf : nous montrerons comment il la comprenait et par quels raisonnements il la rattachait au système égalitaire de la Révolution.

(1) Tocqueville, *Anc. Régime et Révolution*, p. 66.

SECTION I

L'ÉGALITÉ POLITIQUE ET JURIDIQUE

Cette double aspiration, que nous venons de montrer, vers l'égalité politique et juridique, qui se traduit par la haine du despotisme et de l'aristocratie, se rencontre dans les faits, dans les discussions parlementaires, dans les écrits des publicistes; elle se traduit sous forme législative dans les diverses Constitutions de la [Révolution.

§ 1^{er}. — Les faits.

A partir du mardi 5 mai 1789, jour de l'ouverture des Etats généraux à Versailles, on peut suivre dans les faits le développement des tendances égalitaires au point de vue politique et juridique.

Dès le mercredi 24, le clergé renonce à ses privilèges pécuniaires, mais il continue à refuser de se réunir au Tiers; ce n'est que le samedi 27 que les trois ordres fusionnent. A partir de ce moment, le Tiers prend de plus en plus d'influence; de son côté, le peuple affirme sa

puissance par l'émeute et par la prise et la démolition de la Bastille. Pris de peur, les privilégiés abandonnent leurs privilèges dans la nuit du 4 août.

Les distances sociales, si marquées naguère entre le peuple, l'aristocratie, et le roi lui-même, qui va être déclaré déchu après la fuite de Varenne, diminuent ; l'égalité commence à être de mode : les costumes des députés sont abolis par l'arrêté du 13 octobre ; toute marque distinctive est supprimée. Les gens de maison et les vainqueurs de la Bastille viennent déposer leurs insignes sur l'autel de la Patrie. Le bonnet phrygien, symbole de l'égalité, est placé sur la tête du roi. Les théories philosophiques égalitaires sont glorifiées dans l'esprit toujours simpliste du peuple, par le transport au Panthéon des corps de Voltaire et de Rousseau.

La haine du despotisme et de l'aristocratie va sans cesse grandissant. En janvier 1792, M. le comte d'Artois, le prince de Condé, Calonne sont mis en accusation ; le traitement des frères du roi est supprimé. Le 19 juin, un décret ordonne de brûler les titres de noblesse. Enfin, le 10 août 1792 le roi est suspendu, et exécuté le 21 janvier 1793 : c'est la Terreur.

Les nobles, émigrés, voient déjà leurs terres confisquées et vendues comme biens nationaux ; la chute du roi entraîne la proscription d'un grand nombre d'entre eux et provoque l'arrestation de la majorité de ceux qu'il avait pourvus de fonctions publiques.

L'histoire de l'égalité politique est dans les faits, on le

voit, la lutte du peuple contre l'aristocratie de nom ou de richesse ; après avoir été dépouillés de leurs titres et de leurs biens, les ci-devant nobles sont exécutés. Cette haine est si forte qu'elle préoccupe presque uniquement le législateur ; la lecture d'un éphéméride de l'époque est instructive à cet égard. Les mesures vraiment utiles pour la situation juridique ou même matérielle du peuple n'apparaissent que de temps à autre, entre quelques discussions politiques et surtout des mises en accusation. Il y a, d'ailleurs, au point de vue politique, un double mouvement de bascule entre la bourgeoisie et les hautes classes privilégiées.

Pour amener une moindre inégalité politique, il faut en effet, puisque la Noblesse et l'Eglise perdent leurs places prépondérantes, que la Bourgeoisie monte ; cette hégémonie est l'innovation de la Révolution. Le bourgeois est d'ailleurs aidé dans ce travail par le paysan : « l'accord tacite puis exprès des deux classes ou plus proprement des deux fractions de classe, se marquera d'ailleurs dès le premier jour (1). »

Cette union pourrait sembler marquer un acheminement vers la complète égalité politique. Il n'en est rien en fait. Si celle-ci est adroitement augmentée en faveur de la bourgeoisie, c'est au détriment du quatrième état, et les artisans de reconstitution d'une inégalité nouvelle sont Vergniaud, Marat, Danton, Robespierre, Saint-Just. Des

(1) P. Louis, *Hist. du Soc. franç.*, p. 34.

deux statuts de 1793 et de 1795, le premier distingue les citoyens actifs et les citoyens passifs, le second rétablit le suffrage à deux degrés, avec certaines conditions de sens. « Ni l'une ni l'autre de ces deux constitutions de la France n'ont donc respecté pleinement ce principe de l'égalité politique qui était inscrit dans la Déclaration des droits de l'homme (1). » Dans le simple enchaînement des faits, une vue superficielle ne permettrait de voir que l'hostilité sans cesse croissante contre tous ceux qui ont, en réalité ou même en apparence, profité des faveurs de l'Ancien régime ; mais une étude plus attentive montre bientôt que, si beaucoup fut donné en paroles au peuple, bien peu d'avantages politiques effectifs lui restèrent. La Constitution affirme en principe, par exemple, la participation du citoyen à la confection des lois ; mais il lui faut un certain avoir, un capital ! Il y a désaccord entre les moyens violents pour abaisser les privilégiés et l'indolence dissimulée pour élever le peuple à la hauteur du grand rôle qu'on lui prête.

L'égalité juridique est recherchée dans une forme moins brutale ; on ne recourt pas dans ce but à l'émeute, mais à la loi, aux décrets. Le 24 décembre 1789, les non-catholiques sont déclarés éligibles ; la réglementation des impôts est retouchée ; le 21 mars 1790, la gabelle est remplacée ; au début de mai, on discute l'élection des juges ; le 6 octobre, on réglemente la liquidation des

(1) P. Louis, *op. cit.*, p. 32.

offices ; le divorce est établi en principe ; les enfants naturels reconnus sont admis à la succession de leur père et mère. Mais c'est surtout du 10 juillet au 9 thermidor an II que l'idée égalitaire sera propagée au moyen de nombreux textes. M. Aulard cite cette période comme une des plus fructueuses en mesures égalitaires : c'est la loi du 17 juillet 1793 qui supprime définitivement les droits féodaux et censuels ; c'est l'impôt progressif, appliqué, d'abord localement le 24 novembre 1792 par la Convention à Paris, puis voté en principe pour toute la France par la Convention du 22 juin ; c'est la loi du 13 octobre 1793 sur la mendicité, le décret du 13 ventôse an II sur l'indigence, le décret du 22 floréal an II créant un livre de bienfaisance nationale. M. Aulard résume ainsi l'idée inspiratrice de ces mesures : « Oter aux riches leur superflu pour le donner aux pauvres afin d'arriver au nivellement des fortunes, voilà ce que recommandent ou semblent recommander, non seulement des discours de la tribune, mais des lois (1). »

D'autres lois au contraire ont plutôt une portée économique : telles sont la loi du 22 juin sur l'impôt progressif qui est aussi bien une mesure d'ordre économique que juridique ; le décret du 3 mai 1793 sur le maximum ; le décret du 10 juin sur le mode de partage des biens communaux.

De ce court aperçu des faits de la Révolution, il nous

(1) Thaon, *op. cit.*, p. 8-9.

semble qu'on peut tirer les conclusions suivantes : l'égalité politique a été la plus recherchée, mais c'est peut-être la moins acquise; l'égalité juridique est en voie de formation, mais elle réclame une époque moins agitée; l'égalité économique n'est guère représentée que par de nombreux textes essayant de parer aux disettes qui menacent constamment le pays. La parole de Faguet est des plus exactes : « L'idée de l'égalité des conditions est latente et imminente dans la pensée révolutionnaire. Elle est au fond, et de temps en temps elle émerge » (1). Quant aux propulseurs mêmes de cette idée d'égalité, c'est-à-dire les membres de la bourgeoisie, ils eurent plutôt comme but d'abaisser les nobles que d'élever le peuple. Bodley, commentant une phrase célèbre de Tocqueville, disait très exactement : « Les chefs du mouvement, membres de la bourgeoisie longtemps opprimée, firent connaître que, par égalité, ils entendaient égalité vis-à-vis des gens qui prétendaient être de rang supérieur à eux. » Comme l'a dit, soixante ans plus tard, Tocqueville, « personne ne sera dans une meilleure situation que moi » (2). Quoi de plus significatif encore à cet égard que les tribulations subies par la devise « Liberté, Egalité, Fraternité » qui ne fut jamais promulguée dans cette forme ?

* (1) Faguet, *Œuvre sociale de la Révol. franç.*, p. 16.

(2) Bodley, *La France*, p. 118.

§ 2. — Les discussions parlementaires.

Quant aux discussions parlementaires, c'est en suivant un ordre purement chronologique sur chacun des deux points de vue égalitaires que nous pourrons en saisir l'évolution, à l'occasion notamment des motions présentées par les divers membres du Parlement lors de l'élaboration des Constitutions.

A) *Egalité politique.*

La Fayette, dans son projet *Sur les Droits de l'homme et du citoyen vivant en société*, n'admet d'inégalité que pour le bien général et dans l'intérêt de tous. L'article 1^{er} du projet le proclame : « La nature a fait les hommes libres et égaux ; les distinctions nécessaires à l'ordre social ne sont fondées que sur l'utilité générale. »

Cette motion, la première déclaration européenne des droits de l'homme et du citoyen, comme le dit Sieyès, fut présentée le 11 juillet 1789 à l'Assemblée Constituante. Dès le début, l'autocratie est donc attaquée, et si l'égalité totale n'est pas réclamée, la source des inégalités est du moins unifiée.

Turgot édifie lui aussi un projet de « *Déclaration des droits de l'homme en société* ». Les articles 22 et 23 posent le principe de l'égalité des droits, suite de l'éga-

lité naturelle ainsi que l'égalité civile dans les fonctions et charges politiques (1).

Monier, auteur de plusieurs projets, n'admet comme seule dérogation à l'égalité politique que celle qui est « fondée sur l'utilité sociale ».

Ces projets de constitutions, du début de la Révolution (ils datent de 1789), montrent que l'égalité ou plutôt la moindre inégalité politique n'est encore qu'un vœu. Ce sont surtout les grandes charges de l'Etat que leurs auteurs ont en vue. Le souvenir des dernières incapacités de Calonne semble inspirer un vrai dégoût de la puissance politique, basée sur la seule faveur. On admet bien une certaine prédominance nécessaire, mais seulement celle qui est utile au bon fonctionnement du commandement et de la direction des affaires publiques. En dehors de cette seule exception, l'égalité compatible avec les fonctions de chaque citoyen est demandée pour tous ; elle ne procure pas d'ailleurs seulement des prérogatives, mais comporte aussi des devoirs.

L'abbé Grégoire propose de joindre les droits aux devoirs, car l'égalité doit être équilibrée sur ces deux points. « Les droits et les devoirs sont corrélatifs, dit-il. ;

(1) Turgot, *Déclaration des dr. de l'homme en soc.*

« Art. 22. — Les hommes, étant égaux par nature, la différence des places et celle des moyens ou des forces ne peuvent jamais introduire aucune différence dans leurs droits :

« Art. 23. — Tous les hommes ont un droit égal de remplir les fonctions et les offices établis dans le Corps politique selon leurs talents et leur capacité. »

ils présentent des idées qui les embrassent tous... Il est principalement essentiel de faire une déclaration des devoirs pour retenir les hommes dans les limites de leurs droits : on est toujours porté à les exercer avec empire, toujours prêt à les étendre, et les devoirs, on les néglige, on les méconnaît, on les oublie.... (1). » Dans cette affirmation des devoirs corrélatifs des droits, on retrouve en germe les accusations, qui deviendront plus tard de plus en plus précises, contre les titulaires de grosses charges, contre les fermiers généraux, pour qui les devoirs vis-à-vis des contribuables et des administrés, sont annihilés par leur droit de pressurer. Le roi lui-même sera plus tard accusé de n'avoir pas fait ce qui était en son pouvoir pour secourir le peuple. Dès les premières discussions à la Constituante, ces devoirs et ces droits qu'impose l'égalité politique sont mis en lumière. Certains essaient bien de diminuer cette responsabilité ; ils s'attirent du comte de Clermont-Lodève cette réponse : « Ces devoirs naissent naturellement des droits du citoyen (2). »

Le sentiment général a donc eu raison des intérêts et des craintes de quelques-uns pour qui l'égalité politique est un non-sens que personne ne réclame. C'est une réponse directe au rapport de l'évêque de Bordeaux qui, le lundi 27 juillet 1789, apprend à l'Assemblée nationale

(1) *Choix des rapports*, t. I. p. 227 et suiv.

(2) *Choix des rapports*, t. I, p. 227 et suiv.

que, le dépouillement des cahiers terminé, on n'a relevé aucune espérance d'égalité parmi les principes avoués.

Les événements, nous l'avons vu, se sont chargés de faire mûrir cette conception égalitaire. La haine du despotisme amène la déchéance de la royauté et, le 27 mars 1793, la mise hors la loi des aristocrates. L'idée d'égalité se manifeste par le Gouvernement de la Haine. Le chemin parcouru se mesure aux discussions qui eurent lieu à propos de la Constitution de 1793.

Aux vagues doléances de 1789 succèdent des notions plus précises d'égalité politique. Parlant au nom de la Gironde, *Condorcet* reconnaît cinq droits humains primordiaux ; il place l'égalité au dernier rang, car, dit-il, « il ne peut exister aucun motif fondé sur la raison pour qu'un homme retire de la société des avantages plus grands qu'un autre homme, à l'exception de ceux qui sont la suite nécessaire de ses qualités individuelles (1). » Les qualités individuelles n'empêchent pas chaque français d'être citoyen et comme tel de « jouir également du droit de cité ». *Condorcet* précise ce droit de cité dans les termes suivants : « Influence égale dans la partie de l'établissement d'une puissance publique et de la confection des lois.... ; l'élection des représentants... ; être également éligible (art. 1^{er}) ; l'égalité devant la loi (art. 2) ; la suppression des privilèges et prérogatives (art. 4). » Celle-ci préservera les emplois pour lesquels il n'y aura désormais

(1) *Condorcet, D'clar. des dr. de l'homme* p. 6 et s.

« d'autres conditions que celles qui paraissent nécessaires pour le bien remplir (art. 3). » Pour bien marquer qu'une fonction n'est qu'une charge et non un droit, « ceux qui occuperont ces places pourront être poursuivis pour atteinte aux droits des citoyens (art. 6) » ; enfin, « la loi ne pourra sous aucun prétexte instituer aucune distinction héréditaire (art. 7). » Voilà l'égalité politique formellement énoncée et délimitée. Toutes ses prérogatives sont comme autant d'attaques dirigées contre les privilèges de l'aristocratie

Ainsi que Condorcet, *Robespierre* déposa un projet de constitution.

L'égalité politique est acquise du fait même de l'obtention de la qualité de citoyen ; ces droits appartiennent également à tous les hommes, quelle que soit la différence de leurs forces physiques et morales. Cette égalité des droits, dérivée de l'égalité naturelle, est fondée par Robespierre, contrairement aux idées de Rousseau, sur la formation des hommes en société qui lui sert de maintien (1). Dans le détail des droits civils, Robespierre se rapproche de Condorcet : la loi est égale pour tous (art. 16) ; tous les citoyens ont un droit égal de concourir à la nomination des mandataires du peuple et à la formation de la loi (art. 22).

(1) *Buonarroti* appuie sur ce point en ces termes : « L'égalité des droits est établie par la nature ; la société, loin d'y porter atteinte, ne fait que la garantir contre l'abus de la force qui la rend illusoire. » (*Buonarroti, Conspiration pour l'Égalité*, p. 26.)

A côté de ces disciples de l'égalité politique, qui la plaçaient au seuil même de leurs projets de constitutions, signalons *Armand (de la Meuse)*. L'égalité politique qu'il considère comme « une séduction politique », il la laisse aux beaux esprits avides « de s'enivrer de liberté et d'égalité ».

De 1789 à 1793, l'égalité politique s'est donc bien affirmée dans les esprits des divers orateurs, et dès les débuts de la Révolution. Mais l'idée ne fera plus guère de progrès dans nos assemblées politiques. Ceux qui la présentèrent en 1789 firent œuvre d'audace ; ceux qui la proclamèrent et la développèrent en 1793 avaient été nourris de la philosophie du siècle et entraînés plus encore par les événements contemporains. Ainsi s'explique cette vive éclosion de la politique égalitaire.

B) *Egalité juridique.*

L'égalité juridique est plutôt moins étudiée dans les discussions des tribuns de la Révolution.

Pour obtenir l'égalité juridique, il fallait supprimer ces « deux vices fondamentaux » de l'ancien régime comme les appelle Taine : le privilège et l'arbitraire de l'Etat. Il n'y a pas ici cette sorte de développement continu dans les discussions que nous avons observé en matière d'égalité politique. Après la nuit du 4 août 1789, où toutes les institutions de l'ancien régime furent attaquées, on ne préconise guère que deux réformes : l'une concerne l'impôt, l'autre l'instruction.

L'impôt.— L'impôt proportionnel est réclamé par tous et les diverses théories proposées peuvent se résumer en ces trois points :

1° Un impôt progressif. — Voici ce que dit M. Lichtenberger à propos de ce projet défendu par deux parlementaires, Thuriot et Dubois de Crancé : « Le 23 février 1793, Thuriot demandait qu'aussi longtemps que durerait le danger de la patrie, on réduisit à 10.000 livres de rente ceux qui en auraient 30.000 ; le même jour, Dubois de Crancé approuvait la Convention d'avoir senti que le moment était venu de faire vivre les pauvres aux dépens des riches (1). »

2° Une loi sur les successions. — Mirabeau, Tronchet, Robespierre désirent l'égalité presque absolue dans les partages.

3° Un maximum imposé aux fortunes.— Fauchet estime que 50.000 livres de rente est le maximum que doit posséder un particulier ; au besoin un impôt sur le luxe peut se greffer sur ce projet.

Ainsi croit-on atténuer les inégalités d'avant la Révolution.

L'instruction. — Pour beaucoup, le meilleur moyen d'obtenir l'égalité est une éducation commune et semblable donnée à tous les enfants des citoyens ; c'est bien dans la tendance philosophique du XVIII^e siècle. Mirabeau,

(1) Lichtenberger, *Socialisme dans les Cahiers et Brochures* de 89 p. 445.

Condorcet, Danton la réclament. Finalement le plan de *Lepelletier de Saint-Fargeau*, présenté le 13 juillet 1793 à l'assemblée par Robespierre, est voté le 13 août par la Convention : « Décrétons que tous les enfants, les filles comme les garçons, les filles de cinq à onze ans, les garçons de cinq à douze ans, seront élevés en commun aux frais de l'Etat et recevront pendant ces six ou sept années la même éducation (1). »

Si, à la tribune, on se préoccupe moins de l'égalité juridique que de l'égalité politique, c'est que, pour beaucoup à cette époque, l'égalité juridique n'est qu'une conséquence forcée de l'égalité politique : chasser les aristocrates, prendre leurs biens, les empêcher de regagner leur ancienne prépondérance, c'est encore le seul moyen vraiment pratique de réaliser l'égalité juridique. Le bref rapport du représentant Minguet à Marseille est significatif sur ce point : « La guillotine a expédié hier et aujourd'hui 43 scélérats qui ont laissé à la République plus de 30 millions (2). »

§ 3. — Les écrits des publicistes.

Egalité politique. — Dès juillet 1789, *Sieyès* repousse les inégalités que fait naître la force : « C'est une vérité

(1) Il convient de mentionner qu'à côté de ces réformes légales, on préconise aussi des moyens violents : pour abolir les droits féodaux et confisquer les biens du clergé, Baudot ordonne aux Jacobins et Javogues, aux ouvriers, de tout renverser, tuer et piller.

(2) Lichtenberger, *op. cit.*, p. 143.

éternelle, dit-il, qu'on ne peut trop répéter aux hommes, que l'acte par lequel le fort tient le faible sous son joug, ne peut jamais devenir un droit (1). »

En 1793, cette timide proclamation s'accroît. Dans un numéro de l'an II du *Journal d'instruction sociale pour les citoyens*, rédigé par Condorcet, Sieyès et Duhamel, ce dernier affirme que « comme les hommes ont tous la même organisation, les mêmes besoins, et que les conditions du pacte social ont été les mêmes pour tous, il est évident qu'ils doivent tous être égaux aux yeux de la nature et de la société, et attendre de l'une et de l'autre les mêmes moyens de bonheur et que, par conséquent, ils sont tous égaux en droits naturels, civils et politiques » (2). Nous retrouvons ici l'erreur du pacte social : grâce à lui existait l'égalité naturelle ; celle-ci « consiste en ce que, dans l'état de nature, tous les hommes aient le même nombre de moyens de bonheur et cette égalité a lieu lorsque tous, doués des mêmes facultés, peuvent faire les mêmes actions, pour se procurer les objets propres à satisfaire leurs besoins naturels ».

De cette égalité assez vague et utopique découle l'égalité politique ; celle-ci comporte du reste moins une question de droits qu'une question d'équilibre à maintenir entre citoyens. « L'égalité politique est maintenue,

(1) Sieyès, *Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme*, p. 4.

(2) *Journal d'instr. soc. pour les citoyens*, samedi 6 juillet 1793, p. 141 et suiv.

lorsque tous les citoyens donnent un suffrage et un vœu d'un poids égal dans la balance de l'intérêt public. »

L'égalité politique est, on le voit, exposée d'une façon moins nette dans les brochures que dans les projets. Ces petits ouvrages destinés au public avaient pour auteurs des parlementaires qui ne voulaient pas, même au nom de l'égalité, détruire ou amoindrir leur pouvoir politique. Le point de vue juridique est au contraire mieux traité.

Egalité juridique. — *Sieyès* pose le principe de l'égalité juridique au nom de la nature humaine : « Deux hommes, dit-il, étant également hommes, ont à un égal degré tous les droits qui découlent de la nature humaine. Ainsi tout homme est propriétaire de sa personne ou nul ne l'est. Tout homme a le droit de disposer de ces moyens ou nul n'a ce droit (1). » Cette égalité doit se manifester dans la société par l'impartialité absolue de la loi. « Devant la loi, tout homme en vaut un autre, elle les protège tous sans distinction (2). » *Sieyès* indique très nettement le point sur lequel doit porter l'effort égalitaire dans la société. Cette manière de voir restera d'ailleurs l'axiome de cette question d'égalité juridique.

Duhamel, reproduisant ces mêmes idées, qui sont aussi celles de son autre collaborateur, *Condorcet*, écrit :

(1) *Sieyès, Reconn. et expos. des dr. de l'h.*, p. 3.

(2) *Sieyès, Reconn. et expos. des dr. de l'h.*, p. 19.

« Il y a égalité civile dans l'état de la société, lorsque les lois qui protègent et favorisent tous nos moyens d'industrie et conservent nos propriétés sont les mêmes pour tous. Cette égalité est assurée par un bon Code civil qui seul peut opérer la félicité et la prospérité publiques. »

Voilà l'idée vraiment intéressante : l'égalité juridique doit exister grâce à de multiples réglementations des droits de cité et des relations de famille. Cette égalité juridique est étroitement liée à l'égalité politique, et on ne jouira de cette dernière que « lorsque toutes nos facultés seront également perfectionnées par l'instruction et l'éducation » : lois sur l'impôt, sur les successions, sur l'instruction, tels sont les moyens égalitaires juridiques généralement préconisés dans les brochures.

D'autres proposent cependant un système plus radical encore de réforme.

Tallien considère que l'égalité de fait est un complément indispensable de l'égalité des droits. Il est vrai de dire que ses idées sont imprimées en pleine Terreur et que le gouvernement de la haine est à son plein apogée « J'ajouterai, dit Tallien dans son *Journal des Sans-Culottes*, que les primitives institutions sociales ne peuvent même avoir d'autre objet que d'établir l'égalité de fait entre les hommes; et je dirai encore qu'il ne peut exister, en morale, une contradiction plus absurde et plus dangereuse que l'égalité de droit sans l'égalité de fait; car si

j'ai le droit, la privation du fait est une injustice révoltante (1). »

Au moment où Tallien écrit ces lignes — en février 1793 — les aristocrates sont poursuivis et vont un mois plus tard être mis hors la loi ; la famille royale commence à être dispersée, l'égalité absolue semble devoir être très proche de l'égalité juridique et civique déjà obtenue. Pour hâter ce dénouement, Tallien propose « d'ameuter la misère contre le superflu dangereux de l'opulence ».

Dans la même note, *Rabaut Saint-Etienne* écrit, dans la *Chronique de Paris* : « L'égalité politique établie, les pauvres sentent bien qu'elle est affaiblie par l'inégalité des fortunes... (2). »

Le but est donc bien un but égalitaire : la situation juridique et économique du malheureux doit s'améliorer et son état ne doit pas se borner à une moindre inégalité politique. « Il faut obtenir cette réforme, dit-il, par la force ou par la loi. Or par la force on n'a rien d'égal ; les plus forts prendront davantage. Il faut donc charger les lois : 1° de faire la part égale des fortunes ; 2° de créer une organisation pour le maintien de cette égalité. »

Le mouvement des publications est très important à ce moment. « Plus de quatre mille brochures à tendance révolutionnaire et égalitaire proposent des systèmes à édifier

(1) Tallien, *L'Ami des Sans-Culottes*, n° 71 de février 1793.

(2) N° des 19-21 janvier 1793.

sur ce qu'elles considèrent comme les ruines de l'ancien régime. Quelques-unes aspirent à retourner aux temps anciens. *Le Catéchisme du citoyen* de Saïze montre les inconvénients de l'extrême inégalité ; le *Discours sur l'inégalité* d'Olympe de Gouges déplore que les hommes aient dévié de leurs tendances primitives (1). »

D'autres proposent de remplacer l'inégalité existant par un certain état général de médiocrité : dans ce but, on distribuera d'abord les landes et les terres abandonnées et incultes ; puis on rachètera à chaque exercice pour dix millions de terres ; l'impôt progressif sur la fortune des particuliers divisés en six classes éteindra la dette publique. Pour rendre cet ordre stable, défense de diviser ou d'aliéner les lots de terrains, défense d'en posséder deux ; la seule inégalité irréductible est celle résultant de l'industrie.

D'autres enfin préconisent l'union temporaire : tous les enfants sont nourris par l'Etat à qui appartiennent toutes les terres. C'est la thèse d'une brochure ayant pour titre significatif : « Ce que c'est que la constitution... en attendant les découvertes sur la loi d'égalité parfaite recherchée pour la construction de la meilleure loi possible au bonheur de tous les hommes et de toutes les femmes. »

Ces réformateurs ne se contentent pas d'ailleurs de

(1) Lichtenberg, *Socialisme dans les Cahiers et Brochures de 1789*, p. 34.

formuler en théorie leurs systèmes ; quelques-uns essaieront de le mettre en pratique. Fouché, le futur duc d'Otrante, administre Anvers et Lyon dans cet esprit. Son arrêté du 2 septembre an II à Anvers, où il est proconsul, débute ainsi : « Considérant que l'égalité ne doit pas être une illusion trompeuse, que tous les citoyens doivent avoir un droit égal aux avantages de la société, — arrête : Tous les citoyens inférieurs, les vieillards, les orphelins indigents seront logés, vêtus et nourris aux dépens des riches (1). »

§ 4. — Les Constitutions.

Au point de vue législatif ou constitutionnel, qu'est-il sorti de tout ce mouvement, de ce remuement de pensées ? Comment toutes ces conceptions se sont-elles cristallisées dans les constitutions ? C'est ce qui nous reste à voir en examinant les différentes Constitutions de 1791, 1793 et de l'an III.

Constitution du 3 septembre 1791. — Elle proclame : « L'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être Suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen :

« Art. I. — Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

(1) Janet, *Socialisme contemporain*, p. 91.

« Art. II. — Le but de cette association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont : la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression. »

Cette déclaration, au point de vue égalitaire, est très incomplète. Elle affirme l'égalité naturelle et l'égalité politique, admettant pour cette dernière une dérogation en vue du bien de l'Etat. Elle commet l'erreur déjà signalée de la prétendue égalité des droits. « L'égalité des droits, dit très exactement M. Fernueil à cet égard, n'est pas plus absolue que la liberté. Tous les hommes ne sont pas égaux en droits, parce qu'ils ne disposent pas tous des mêmes moyens naturels, parce que les facultés physiques et intellectuelles requises pour l'exercice de ces droits sont loin d'atteindre chez chacun le même niveau (1). »

La même hésitation existait dans les projets de La Fayette et de Turgot. L'égalité politique y est vaguement proclamée au nom de la nature ; l'égalité juridique doit être le but de la réunion des hommes en société. Mais aucune précision, aucune formule nette. L'égalité n'est même pas citée au nombre des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Il y a tout au plus une tendance égalitaire vers une moindre inégalité.

C'est ce fait assez curieux d'une vague aspiration vers un principe universel que relève M. Duguit en ces

(1) Fernueil, *Les principes de 1789 et la Science sociale*, p. 25.

termes : « La loi est une disposition impérative. A côté de ces lois certainement impératives, il y a beaucoup de lois où l'ordre à première vue n'apparaît pas... l'archétype en est la Déclaration de 1789. Dans les dispositions qu'elle contient, on voit l'affirmation de principes supérieurs au droit et l'expression résumée de toute une philosophie sociale, juridique et politique. C'est, par exemple, le principe même de l'égalité des hommes » (citation de l'art. 1^{er}) (1).

C'est aussi ce manque de *franchise égalitaire*, pouvons-nous dire, qui permet encore à M. Duguit de refuser à la philosophie du XVIII^e siècle une influence quelconque sur cette déclaration. Tout au plus devons-nous reconnaître dans l'article premier un reflet des opinions du jour. « On a souvent dit que la Déclaration des droits de 1789 était tirée toute entière du Contrat Social. Ainsi, M. Boutmy a affirmé que la Déclaration a son origine dans la philosophie française du XVIII^e siècle. M. Tchernoff, dans une étude sur Montesquieu et Rousseau, estime que le contenu même de la Déclaration des Droits de l'homme dans ses parties philosophiques... vient de J.-J. Rousseau. Ce sont des propositions inexactes .. La déclaration des droits est toute imprégnée de libéralisme et de tolérance (2). »

C'est cet esprit de conciliation qui empêche d'affirmer

(1) Duguit, *Dr. Constitutionnel*, p. 164.

(2) *Ibid.*, p. 478.

l'Egalité comme principe absolu. On se contente, en 1789, de présenter, pour ainsi dire, le principe d'égalité; on n'ose pas lui donner une mission spéciale dans la politique ou dans la vie sociale des citoyens.

Le vague dans lequel la Constitution de 1789 laissa l'égalité est d'ailleurs prouvé par la croyance qu'eurent en elle la plupart de ceux qui croyaient ne plus pouvoir y compter. « Quand la Déclaration des Droits de l'homme proclama l'Egalité, dit M. Guyot, les curés et les vicaires de campagne n'accueillirent pas ce mot avec dédain... Pour les comédiens et les protestants, pour les juifs de Bordeaux et d'Avignon, pour les juifs d'Alsace et de Lorraine, à qui les droits de citoyens furent confiés, le mot « Egalité » n'est pas considéré comme une illusion (1). » L'Egalité est acclamée en 1789 par tous ceux que le despotisme et l'aristocratie ont pressurés. Comment fonctionnera-t-elle, en quoi consistera-t-elle? Peu importe. Le principe est inscrit, la loi le précisera et le maintiendra.

Constitution de 1793. — ... « En conséquence (le peuple français) proclame, en présence de l'Etre Suprême, la Déclaration suivante des droits de l'homme et du citoyen :

« Art. 1^{er}. — Le but de la société est le bonheur commun. Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles.

(1) Guyot, *Principes de 1789*, L. II, ch. II, p. 49.

« Art. 2. — Ces droits sont : l'Egalité, la Liberté, la Sûreté, la Propriété.

« Art. 3. — Tous les hommes sont égaux devant la nature et devant la loi.

« Art. 5. — Tous les citoyens sont également admissibles aux emplois publics. Les peuples libres ne connaissent d'autres motifs de préférence dans leurs élections que les vertus et les talents.

« Art. 29. — Chaque citoyen a un droit égal de concourir à la formation de la loi et à la nomination de ses mandataires ou de ses agents. »

Ici le plan est complet et, quand on compare les deux Constitutions de 1789 et de 1793, on ne peut s'empêcher d'être étonné du chemin parcouru. L'Egalité est non seulement affirmée, mais elle est citée en tête des droits humains. L'Egalité juridique est proclamée devant la loi ; c'est à celle-ci d'y veiller ; la Déclaration passe outre. L'Egalité politique, au contraire, est affirmée comme suite du droit naturel. Elle repose sur l'éligibilité et le droit d'élection. La dérogation due au bien supérieur de l'Etat, que nous avons rencontrée dans les discussions et écrits des parlementaires, est spécialisée ici aux vertus et talents du candidat.

La Constitution de 1793 est donc l'apogée du système de l'égalité à outrance. Les idées sont aussi nettes qu'elles peuvent l'être dans une simple déclaration de principes, et concordent parfaitement avec les tendances de l'époque. Nous sommes, il ne faut pas l'oublier,

en 1793. Tout ce qui représentait un privilège quelconque, roi, ci-devant nobles, Eglise, tout a été proscrit et nivelé. Les faits ont amené la rage égalitaire à son paroxysme ; les idées marchent de pair. C'est le nivellement politique qui a forcé ainsi la marche en avant des mesures égalitaires, opposées de tous points à la notion élémentaire de l'Egalité : « quatre ans après, dit M. Fernueil, en 1793, la Constitution de 1791 avait abouti au régime de la Terreur, qui consacrait la liberté par la proscription des classes entières de la nation ; la légalité, par la loi des suspects ; la sûreté, par les massacres de septembre et la permanence de l'échafaud sur les places publiques ; la propriété, par la confiscation des biens appartenant aux particuliers, aux corporations, et la vente des biens nationaux (1). »

Toutes ces mesures injustes sont prises, sous des vocables différents, au nom de l'Egalité. C'est de l'Egalité politique que découlera l'Egalité juridique, c'est elle qu'il faut assurer avant tout ; ainsi s'expliquent ces proscriptions, ces vols, ces massacres. Le despotisme et l'aristocratie sont anéantis et le règne de l'Egalité va les remplacer. « Le principe d'égalité, écrit M. Duguit, était en harmonie parfaite avec les tendances dictatoriales de la Convention ; il n'y a pas de gouvernement tyrannique qui n'ait eu pour but d'étendre un niveau égalitaire sur tous les individus (2). »

(1) Fernueil, *Principes de 1789 et Science soc.*, p. 56.

(2) Duguit, *Droit Constitutionnel*, p. 490

C'est en quelque sorte l'égalité outrée, incompatible avec les véritables besoins et les exigences de l'homme. Aussi, de même que, déjà avant la chute de Robespierre, on sent un mouvement en arrière se dessiner vers une nouvelle autocratie, de même en 1793, on prévoit une éclipse de cette égalité devenue un paradoxe. « L'Egalité absolue, mathématique, des hommes, comprise à la manière de 1793, est, on l'a dit très justement, le paradoxe de l'égalité ; elle aboutit en réalité à l'inégalité. Ce n'est point celle d'ailleurs qu'avait en vue l'Assemblée de 1789 (1). » En 1789, on avait en vue une moindre inégalité politique et juridique : en 1793 on aspire à l'idéal absurde de l'égalité de fait.

La Constitution de 1793, on le sait, ne fut pas appliquée.

Constitution de l'an III (1795). — Elle vise à être aussi complète que possible au point de vue égalitaire :

« Le Peuple français proclame, en présence de l'Etre suprême, la déclaration suivante des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen :

« Art. 1. — Les droits de l'homme en société sont : la liberté, l'égalité, la sûreté, la propriété.

« Art. 2. — Tous les devoirs de l'homme et du citoyen dérivent de ces deux principes gravés par la nature dans tous les cœurs : Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit. Faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir.

(1) Duguit, *Dr. Const.*, p. 490.

« Art. 3. — L'Egalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. L'Egalité n'admet aucune distinction de naissance, aucune hérédité de pouvoirs. »

La tourmente révolutionnaire est passée, le gouvernement a besoin de réédifier et, puisque l'égalité est acceptée, il l'accorde sous sa double forme. Aussi la Constitution pose-t-elle la distinction que Sieyès faisait en 1789 entre les droits et les devoirs ; l'égalité donnant à tous les mêmes droits impose aussi les mêmes devoirs. Enfin le rang de l'égalité dans la suite des principes a son importance : elle vient après la liberté. « Dans les droits fondamentaux, dit M. Laferrière, la Déclaration de 1793 avait mis l'égalité avant la liberté ; la Déclaration de l'an III revint à l'ordre de la Constituante et mit la liberté avant l'égalité, pour bien faire entendre aux peuples que c'est l'égalité devant la loi qui est un droit individuel, ou l'égalité dans la liberté et non l'égalité des fonctions sociales ou des conditions sociales (1). »

C'est en effet l'égalité politique et économique qu'assure le législateur de l'an III : en 1789 il proclame l'égalité ; en 1793, il l'impose et la réglemente ; en 1795, il l'adapte à une société humaine. A partir de ce moment, le principe est admis. « La Révolution qui faisait dominer le principe vrai des droits naturels de l'individu sur l'omnipotence de l'Etat, a commencé par proclamer, dans la Décla-

(1) Laferrière, *Dr. public et administratif*, p. 97.

ration des Droits de l'homme, quelles libertés ne pourraient pas recevoir d'atteinte du législateur. Cette déclaration servit de préambule à la Constitution de 1791. On en fit une autre en 1793, une autre en l'an III, qu'on accompagne de la déclaration des « Devoirs » de l'homme et du citoyen. On rompit avec cette habitude à partir de l'an VIII (1). »

(1) Berthélemy. *Dr. admin.*, p. 228.

SECTION II

L'ÉGALITÉ ÉCONOMIQUE. GRACCHUS BABEUF

Nous avons réservé pendant toute cette étude l'égalité économique sur laquelle avaient tant insisté les philosophes du XVIII^e siècle ; la raison en est qu'elle subit un sort complètement différent de l'égalité juridique et politique.

Parmi les parlementaires, *Condorcet* est un des rares qui y aient fait allusion. Il voit en effet dans la propriété une des deux exceptions, avec les qualités individuelles, à l'égalité des avantages que chaque homme peut et doit retirer de la société.

Un député de la Meuse, *Armand*, condamne aussi toute tentative contre la propriété, même dans le but égalitaire le plus sacré. « Quelle que soit la rigueur de nos principes sur l'égalité, je ne prétends pas au renouvellement de l'ordre social ni au nivellement de la propriété : un tel projet ou une telle entreprise ne peuvent être conquis sans frémir sur les ravages et les catastrophes qui en seraient la suite. » Le moyen qu'il préconise dans le but de diminuer l'inégalité économique est le maintien de la

propriété et la création de taxes sur certaines denrées : « Déclarez aujourd'hui, dit-il, que la base de la Constitution des Français sera la limite du droit de propriété, et la taxe des denrées de première nécessité, telles que la viande, le blé, le bois (1). »

Plus énergique encore, *Barrère* propose de protéger la propriété par la peine de mort. Le 18 mars 1793, il proposait à l'Assemblée nationale la motion suivante : « Il faut dire aux départements que vous ne souffrirez pas qu'il soit porté la moindre atteinte aux propriétés, soit territoriales, soit industrielles... Je propose la peine de mort contre quiconque proposera la loi agraire (2). »

La Convention, que beaucoup considèrent, même parmi les contemporains, comme ayant fait le dernier pas vers l'égalité définitive, confirme le droit de propriété inscrit en 1789 au nombre des droits de l'homme. Elle craint la révolution économique.

Quelques dissidents se font cependant remarquer ; mais ils sont rares. Ainsi *Dolivier* qui distingue la propriété naturelle et la propriété civile : pour lui tous les individus ont un droit égal à la propriété, mais à celle de la terre seulement. Son moyen est du reste enfantin : détruire les grands corps de ferme et les diviser en autant d'exploitations qu'il y aura de familles. De même, un ancien membre des Cordeliers, *Jacques Roux*, propose

(1) *Thaon, op. cit.*, p. 67.

(2) *Ibid.*, p. 76.

à la Convention, le 25 juin 1793, de faire des lois très sévères sur les accaparements, l'agiot et de créer un maximum des denrées. « L'égalité, disait-il, n'est qu'une vaine fiction quand le riche, par le monopole, exerce le droit de vie et de mort sur son semblable. » Ce moyen de réduire cette « aristocratie marchande » était une porte ouverte à la violation des propriétés ; aussi, le 28 juin, Chaumette lui déclara-t-il : « Votre pétition, c'est le tocsin du pillage et de la révolution des propriétés. »

Ces rares exceptions mises à part, le principe n'est pas entamé et les Constitutions de la Révolution proclament le droit sacré de la propriété au nombre des droits naturels et imprescriptibles de l'homme : l'article 2 des Déclarations de 1791 et de 1793, l'article 1^{er} de la Déclaration de 1793 le placent à côté de l'égalité.

Les hommes de la Révolution ont bien compris que l'égalité économique est irréalisable, et c'est pourquoi ils ont maintenu avec une telle énergie le droit de propriété. Ils sacrifièrent à l'idée d'égalité en confisquant les biens fonciers des nobles et de l'Église, ils créèrent les biens nationaux qu'ils firent semblant de morceler parmi le peuple : mais ils se refusèrent à prononcer la déchéance de la propriété, sentant qu'ils seraient dans l'impossibilité absolue de gouverner dans ces conditions. S'ils portent atteinte à la grande propriété foncière, c'est par haine du despotisme et de la puissance nobiliaire, et non par esprit de nivellement économique.

On trouve la preuve de leurs intentions dans la rigueur avec laquelle ils frapperont l'apôtre même de l'égalité économique, Gracchus Babeuf. Pour amener l'égalité à son complet développement en créant l'égalité économique, celui-ci n'hésita pas à employer la conspiration ; lui et ses disciples payèrent de leur tête leur dévouement à une cause considérée comme révolutionnaire.

Sa doctrine mérite plus qu'une simple mention, car le mouvement qu'il tenta fut le seul en faveur de l'égalité économique, que voulut ignorer la Révolution.

Arpenteur, puis commissaire à Ferrier, *François-Noël Babeuf*, plus connu sous le nom de *Gracchus Babeuf*, est un démagogue des plus convaincus. Cet homme qui « apparaît dans l'histoire sous les traits d'un révolutionnaire dangereux, ou socialiste, un partageux, comme on disait en 1848 (1) », qui dirige un journal puissant, et à qui on propose le Ministère des Finances, était un modeste et un convaincu. Vivant de harengs, de beurre, de lait et de salade, il ne voulut jamais se départir de cette frugalité ; d'autre part, qu'on parcoure ses harangues, qu'on lise ses lettres intimes à sa femme et à ses enfants, qu'on assiste à sa défense devant le tribunal de Vendôme, on sent la ferveur de ses convictions.— L'Egalité politique est pour lui inutile, car il la considère comme une conséquence directe de l'égalité des conditions. Celle-ci existait à l'origine de l'humanité, lors du pacte social. « Dans

(1) Advielle, *Hist. de Babeuf*, p. 40.

l'état naturel, tous les hommes sont égaux (1). » L'inégalité vint d'abord de l'avarice humaine, puis elle s'accrut grâce à la mauvaise répartition des richesses. « L'homme naturel ne faisait que des provisions quotidiennes,... l'homme civilisé a pu accaparer pour lui seul ce qui pouvait fournir au soutien de plusieurs milliers de ses semblables (2). » Au début, on thésaurise par amour de la possession, puis le riche se crée des besoins et de plus en plus il a soif d'amasser. Le riche, étant le plus fort, garda sa fortune et arrêta ainsi la répartition des richesses de la terre entre tous ses semblables. « Ce que voulait Babeuf et ce qu'il s'efforçait de justifier, en entassant citations sur citations, empruntées aux fastes de Rome, c'est en réalité, proclamons-le franchement, que la fortune fût mieux répartie et qu'il y eût moins d'indigents (3). » La nature ne nous crée pas égaux en fait, mais égaux en droits et cette égalité nous reste un attribut au même titre que notre humanité. « Les hommes naissent égaux en droits, dit-il. Vous conviendrez sans doute de l'incontestabilité de ce premier point. Si j'y ajoute : et ils demeurent, j'espère que vous en conviendrez de même... Tout doit donc tendre à faire demeurer les hommes comme ils naissent, c'est-à-dire égaux en droits (4). »

(1) Babeuf, *Doctrine des Egaux*, p. 18.

(2) *Ibid.*, p. 19.

(3) Advielle, *Hist. de Gracchus Babeuf*, p. 176.

(4) Babeuf, *op. cit.*, p. 71.

Non content d'appuyer cette démonstration sur un fait qu'il considère comme inattaquable, l'égalité naturelle en droits, Babeuf cherche un argument plus philosophique qui le conduise à la même conclusion. Il le trouve dans la portion spirituelle de l'être humain. Ce principe individualiste a force de loi pour chaque spécimen de la race et ne peut disparaître par le seul fait de la réunion de plusieurs spécimens. « Aux yeux de quiconque se reconnaît composé de deux substances de nature différente, une nouvelle raison en faveur de l'égalité naturelle se tire de la spiritualité du principe pensant ; ce principe, qui constitue à lui seul tout le « moi » humain, étant indivisible et pur, et dérivant toujours de la même source, est nécessairement égal dans tous les individus de notre espèce... C'est donc à resserrer dans de justes bornes la richesse et la puissance des individus que doivent tendre les institutions d'une véritable société (1). » La grande préoccupation de Babeuf est donc d'obtenir une moindre inégalité de fortune et pour cela l'égalité juridique peut servir. La loi, en réglementant la personne juridique des citoyens sur un même plan, sera amenée à régler de la même façon leurs richesses.

Sans doute, on objectera que la loi ne peut guère classer les diverses intelligences et qu'il y a là un foyer d'inégalités insaisissables : pure affaire d'appréciation, répond-il. « Ce n'est donc plus chose d'opinion que la

(1) Babeuf, *op. cit.*, p. 71.

valeur de l'intelligence, et il est peut-être encore à examiner si la valeur de la force, purement naturelle et physique, ne la vaut point (1). » L'intelligence n'est donc pas une cause naturelle d'inégalité et, même si on le prétendait, « il serait impossible d'y voir la source des différences de richesse et de puissance qui existent dans la société (2). » Il revient donc à l'inégalité économique qui pour lui est le fléau, et voici les critiques qu'il lui adresse et les moyens qu'il propose pour la faire cesser.

Au point de vue politique, Babeuf ne comprend pas les distinctions dues au rang, à la situation : « Pourquoi accorder plus de considération à celui qui porte une épée qu'à celui qui la forge (3). » L'égalité juridique sera atteinte par l'éducation. Elle doit être égale pour tous afin de maintenir les hommes dans l'égalité première de naissance. En France, par exemple, « si les hommes avaient toujours eu une égale éducation... jamais il n'y aurait eu de Tiers-Etat ; jamais il n'y aurait eu qu'un ordre » (4). Il y a donc eu négligence de la part de la loi. Babeuf désigne ici très clairement la voie à suivre ; il se trouve d'accord avec les parlementaires qui réclament l'éducation générale et commune. La tâche sera d'ailleurs facilitée, l'éducation étant « devenue parmi

(1) Babeuf, *Tribun du peuple*, p. 27, d'après Fournière.

(2) Babeuf, *Doctrine des Egaux*, p. 12.

(3) *Ibid.*, p. 14.

(4) *Ibid.*, p. 28.

nous une espèce de propriété à laquelle chacun a droit de prétendre » (1). On ne peut prolonger l'état d'anarchie intellectuelle où l'homme se trouve depuis le début de la civilisation, car « il est démontré que dans une société d'hommes, il faudrait nécessairement ou point du tout d'éducation, ou que tous les individus pussent également en avoir » (2). L'éducation réformée doit être nationale, commune, égale ; égale surtout, « parce que tous sont également les enfants chéris de la patrie ; parce que tous ont les mêmes droits au bonheur que trouble nécessairement l'inégalité ; parce que de l'égalité d'éducation doit dériver la plus grande égalité politique » (3).

L'égalité juridique est donc un moyen d'obtenir l'égalité politique. Cette double réforme, Babeuf espère la voir accomplir par les législateurs de la Révolution. Son rêve d'égalité économique sera ainsi très réalisable. Nous allons voir en quoi consistait à ses yeux ce changement.

Tant que les hommes de la Révolution firent concorder, au moins en apparence, les lois avec les idées de Babeuf, celui-ci leur donna sans restriction son adhésion. Mais lorsque, après la Déclaration de 1793, qu'il considère comme la dernière étape avant la déclaration de l'égalité absolue, il voit de nouveau la propriété pro-

(1) *Ibid.*, p. 28.

(2) Babeuf, *Doctrine des Egaux*, p. 27.

(3) Buonarroti, *Conspiration des Egaux*, p. 281.

clamée au titre des principes, il se révolte et conspire. Il s'est trompé sur l'évolution de la Révolution et quand il la vit rétrograder, il voulut continuer l'œuvre qu'il regardait comme inachevée. Pour lui, l'unique moyen de ramener une plus juste égalité, c'est de partager les terres que certains ont accaparées. En effet, « le terrain n'est à personne, il est à tous ». Tout gros propriétaire est un voleur, car « tout ce qu'un individu accapare au-delà de ce qui peut le nourrir, est un vol social ». Les nobles et l'Eglise se trouvent directement visés. Ils ne peuvent conserver leurs grands domaines qui leur rapportent plus qu'il ne leur faut. On doit « ôter à celui qui a trop pour donner à celui qui n'a rien » (1). « En supposant quatre personnes par chaque ménage, la division de vingt-quatre millions d'habitants, à quoi on fait monter l'empire français, donne six millions de familles : conséquemment chaque manoir eût été de onze arpents (2). » La qualité des terres lui importe peu.

D'un autre côté, les instruments étant les mêmes, il ne s'ensuit pas que tous s'en servent avec une énergie semblable. « Comme chacun, répond Babeuf, en entrant dans la société, y apporte une mise égale (l'auteur entend ici la totalité des forces et moyens de chacun), il s'ensuit que les charges, les productions et les avantages doivent

(1) Babeuf, *Tribun du peuple*, n° 40 à 43.

(2) Babeuf, *Doctrine des Égaux*, p. 22.

être également partagés (1). » C'est donc la communauté de biens.

Cette communauté de biens répondait bien aux espérances de ceux à qui, en 1793, l'égalité politique et la similitude juridique ne suffirent plus. Babeuf se fait leur apôtre. Le travailleur, muni d'une éducation et d'un outil pareils à ceux de son voisin, ne doit pas pouvoir léguer ou vendre son bien, car « l'hérédité par famille... est une non moins grande horreur... que le prétendu droit d'inaliénabilité est un infâme attentat populicide » (2). Babeuf accentue donc les propositions des parlementaires. Ce n'est pas une réglementation des successions, c'est la suppression de toute hérédité qu'il veut. Les grandes entreprises semblent condamnées. « La suffisance, rien que la suffisance, répond Babeuf ». Tous ne peuvent aspirer à la richesse, mais tous peuvent espérer une honnête aisance. Pour cela, si un homme essaie de produire plus pour être mieux rétribué, « la sagesse ordonne impérieusement à tous les co-associés de réprimer un tel homme, de le poursuivre comme un fléau social, de le réduire au moins à ne pouvoir faire que la tâche d'un seul, pour ne pouvoir exiger que la récompense d'un seul » (3). Un tel raisonnement rappelle singulièrement les mesures contre les accapareurs, et les projets de travail général. Babeuf veut une égali-

(1) Buonarroti, *op. cit.*, p. 86-87.

(2) Babeuf, *Doctr. des Égaux*, p. 58 et suiv.

(3) Fournière, *Théorie socialiste au XIX^e siècle*, p. 130.

sation rigide, étouffant pour ainsi dire le travail et la bonne volonté, sinon « on donne aux plus intelligents, aux plus industriels, un brevèt d'accaparement » (1).

A ceux qui le raillent, il répond : « L'Égalité, dont l'idée est la base de la sociabilité et la consolation des malheureux, n'est une chimère qu'aux yeux des hommes dépravés par l'amour de la richesse et de la puissance (2). » Si on lui objecte que la propriété individuelle est une institution vieille comme le monde et que même l'antiquité, dont il se réclame tant, l'avait comme base de la société, « la Révolution française, répond-il, nous a donné preuves sur preuves que des abus, pour être anciens, n'étaient pas indéracinables (3). »

Une pareille doctrine, on le comprend, ne pouvait guère se contenter des déclarations constitutionnelles de la Révolution, dont le fameux *Manifeste des Egaux*, rédigé par Sylvain Maréchal, est la violente contrepartie : « ...L'Égalité ne fut autre chose qu'une belle et stérile fiction de la loi.

« ...Périssent, s'il le faut, tous les arts, pourvu qu'il nous reste l'égalité réelle !

«A la voix de l'égalité, que les éléments de la justice et du bonheur s'organisent ! L'instant est venu de fonder la République des Egaux, ce grand hospice ouvert à tous les hommes.

(1) Babeuf, *op. cit.*, p. 58 et suiv.

(2) Buonarroti, *op. cit.*, p. 9.

(3) Babeuf, *op. cit.*, p. 71.

« Peuple de France,

« Les chartes aristocratiques de 1791 et de 1793 rêvaient des fers au lieu de les briser. Celle de 1793 était un grand pas de fait vers l'Egalité réelle (1). »

Ce manifeste montre clairement la poussée babouviste vers l'égalité économique, que la Révolution tarde trop à justifier et qui est la dernière étape vers l'Egalité absolue et réelle.

Babeuf apparaît donc bien comme un ennemi de la Révolution, et il l'est d'autant plus qu'il avait placé en elle toutes ses espérances pour arriver au but final : l'égalité économique. Trompé et déçu, il appela ses partisans à la révolte, et cela, précisément à un moment où l'inégalité économique reparaissait plus forte que jamais, car si les grandes propriétés avaient été démembrées, c'était au profit d'une petite propriété encore plus protégée par la loi que ne l'avaient été autrefois les grands domaines. L'égalité est loin d'être faite à cet égard ; aussi est-ce surtout sur le terrain économique que la lutte va être engagée au XIX^e siècle.

(1) Advielle, *op. cit.*, p. 197.

CHAPITRE IV

LE MOUVEMENT DES IDÉES ÉGALITAIRES

DEPUIS LA RÉVOLUTION

CHAPITRE IV

LE MOUVEMENT DES IDÉES ÉGALITAIRES

DEPUIS LA RÉVOLUTION

Comparant la situation des aristocraties de France et d'Angleterre, après les révolutions qui se produisirent dans les deux pays, M. Le Faure conclut : « L'aristocratie anglaise, qui s'est appuyée sur le peuple, est sortie victorieuse de la lutte... En France, la noblesse a été vaincue par la royauté, alliée du peuple... Dans l'un, nous l'avons dit, la liberté a été la conséquence de la victoire ; dans l'autre, l'égalité a été, sinon entièrement conquise, du moins préparée et rendue possible (1). »

Au sortir de la Révolution de 1789, l'idée d'égalité est vulgarisée, on vient de le voir, mais son application reste encore assez hésitante. — Au point de vue politique, la participation à la confection de la loi n'est pas à la portée de tous les citoyens ; les conditions d'âge, de domicile et de cens subissent de nombreuses vicissitudes entre

(1) Le Faure, *Le Socialisme pendant la Révol. franç.*, p. 49.

l'an III et 1848, premier essai du suffrage universel (1).

— L'égalité juridique a fait un grand pas, la gratuité de la justice, désormais abordable pour tous, et l'égalité de tous devant la loi permettent à tout citoyen, à quelque condition qu'il appartienne, de défendre ses droits. — Seule l'inégalité économique subsiste. La propriété, plus morcelée en certains endroits, reste la base de la société ; les droits de succession, les règles d'héritage sont minutieusement réglementés ; de grandes fortunes se sont reconstituées et s'accroissent en se transmettant.

Les partisans de l'égalité complète, c'est-à-dire de la triple égalité, n'ont point désarmé cependant ; mais la lutte va changer de terrain. Au lieu de tenter une synthèse de leurs idées, comme nous l'avons fait pour le XVIII^e siècle, nous sommes forcés ici de revenir à la méthode que nous avons déjà suivie dans l'étude des auteurs antérieurs au XVIII^e siècle et d'étudier séparément chaque écrivain au point de vue égalitaire. En effet, la plupart des philosophes ou économistes du début du XIX^e siècle, quoiqu'ils aient

(1) Sous l'Empire, le paiement d'une contribution foncière n'est pas obligatoire et tous les citoyens jouissant de leurs droits civils font partie des Assemblées cantonales ; mais au second degré, il y a un cens pour les Collèges électoraux d'arrondissement et de département. — La Charte de 1814 impose un cens électoral de 300 francs d'impôt direct et un cens d'éligibilité de 1.000 francs d'impôt foncier. — La loi du 19 avril 1831 fixe le cens en principe à 200 francs et par exception à 100 francs. — Enfin, les articles 25 et 26 de la Constitution du 4 novembre 1848 suppriment le cens et établissent le suffrage universel.

tous écrit dans le même demi-siècle et qu'ils aient tous en vue le même idéal, le bonheur de l'humanité en affirmant la justice sociale par l'égalité, ont envisagé cependant le problème de façons très différentes, avec des conceptions très particulières. Nous commencerons donc à les étudier dans l'ordre chronologique, avant d'essayer la synthèse de leurs doctrines.

SECTION I

LES DIFFERENTS SYSTÈMES

1° *Saint-Simon*, savant, tenace et parfois incohérent, énonce en ces termes son principe directeur : « Les hommes doivent se conduire en frères les uns avec les autres, voilà quel doit être le principe fondamental de la morale (1). » Ces mots semblent annoncer une doctrine égalitaire ; il n'en est rien. L'idée égalitaire est tout à fait secondaire dans sa doctrine ; il repousse surtout l'égalité telle que l'ont comprise les jacobins et les terroristes et il estime l'inégalité un fait irrémédiable que les hommes peuvent seulement diminuer par les services qu'ils rendent. Au point de vue politique, il ne réclame même pas le suffrage universel et conçoit dans la société trois catégories absolument différentes : les savants, les artistes, les producteurs et industriels, ces derniers comprenant également des patrons riches et des ouvriers pauvres. La moindre inégalité juridique sera le résultat de « l'abolition de tous les privilèges de naissance et par conséquent

(1) Saint-Simon, *Nouveau Christianisme*, III, p. 322.

la destruction de l'héritage, le plus grand de ces privilèges (1). » Saint-Simon condamne donc l'héritage : le bonheur commun doit dépendre pour l'homme valide de lui seul, par le travail que lui fournit l'Etat. Il désire l'égalité de condition de la femme, « voulant que le mariage, au lieu d'être pour l'homme une affaire de spéculation et de commerce, devint le libre lien de l'amour (2). » Bref, ce n'est pas une société égalitaire que celle de Saint-Simon, mais bien une société d'égalité relative où « les plus pauvres pourront posséder les objets nécessaires au développement de leurs facultés » (3). Aussi estime-t-il que l'inégalité économique ne peut être restreinte que par une nouvelle et meilleure répartition de la propriété. Sans souhaiter l'égalité des biens, ni l'abolition de la propriété, il désire un nouveau partage non pas égal, mais s'inspirant de la justice sociale, qu'appliqueront les chefs des trois classes dirigeantes de l'humanité. « Nous demandons que les instruments de travail, la terre et les capitaux qui forment aujourd'hui le fonds moral des propriétés particulières, soient exploités par association et hiérarchiquement (4). »

Enfantin, le disciple de Saint-Simon, qui a poussé jusqu'à l'absurde certains points de la doctrine, comme celui de la communauté des femmes, conserve néanmoins la

(1) P. Louis, *op. cit.*, d'après Saint-Simon, p. 71.

(2) Kirchenheim, *Eternelle Utopie*, p. 273.

(3) Isambert, *op. cit.*, p. 92.

(4) P. Louis, *op. cit.*, d'après Saint-Simon, p. 71.

caractéristique du système, « une hiérarchie basée sur le sentiment humanitaire et sur le principe de justice sociale (1). »

2^o *Fourier* est partisan d'une égalité plus relative encore que celle de Saint-Simon. Tout en déplorant que les hommes soient si malheureux, ce qui s'explique par un malentendu, ou plus exactement par un manque d'entente, il constate que l'humanité ignore le bonheur, « parce que ses membres ne se concertent pas dans leur travail, que chacun assume une initiative et se soucie surtout de vaincre son adversaire (2). » Mais là s'arrête son expansion égalitaire ! Ainsi que Morus et Morelly, il propose la communauté des moyens d'existence, du travail et du plaisir. Pour cela, il supprime les improductifs : parasites, domestiques, accessoires de toutes sortes ; mais il respecte l'héritage et la propriété comme « institutions quasi-providentielles » (3). Dans son phalanstère que régit la loi du travail attrayant, les hommes sont associés par « série passionnée » à raison de leur goût identique d'un même travail ; mais dans chacune de ces séries, ces associés, qui se livrent conjointement à un même travail, ne sont pas égaux entre eux. « L'égalité ne règne pas plus dans la fixation des salaires que dans la répartition de la propriété » (4). L'égalité juri-

(1) Isambert, *op. cit.*, p. 107.

(2) P. Louis, *op. cit.*, p. 76.

(3) P. Louis, *op. cit.*, p. 80.

(4) Isambert, *op. cit.*, p. 147.

dique et économique n'apparaît donc chez Fourier que par endroits ; l'égalité politique n'existe guère plus. Le système est *an-archiste*, c'est-à-dire sans Etat et sans gouvernement ; mais une hiérarchie compliquée s'étage : magnats, unarques, sceptres gradués, etc. (1).

3° *Louis Blanc* définit en ces termes l'égalité : « L'égalité ne doit être que le droit de développer également des facultés inégales » (2). Ce simple énoncé montre qu'il ne saurait concevoir une égalité absolue : le travail de facultés inégales chez des êtres différents, même opéré de semblable façon, ne peut donner des résultats identiques. L'idée de justice lui semble inséparable de celle d'égalité. « C'est à la fraternité à faire régner la proportionnalité, c'est-à-dire l'égalité juste (3). » Ce qui est donc le plus à envier, c'est l'égalité sociale. Aussi se détache-t-il de la Révolution qui a fondé ses conceptions sur une fausse interprétation de la nuit du 4 août et préparé ainsi le communisme qui ne respecte pas la société présente, alors que « c'est au contraire dans cette société qu'il faut prendre le point d'appui nécessaire aux réformes ; c'est la seule méthode pratique pour aboutir » (4). L'égalité politique et juridique ne peut être absolue, car les apti-

(1) Fourier eut cependant parmi ses disciples Godin, qui fonda le familistère de Guise. Cette vaste entreprise, conçue d'après le phalanstère de Fourier, fonctionne encore. Elle est simplement basée sur un meilleur mode de répartition.

(2) L. Blanc, *Questions d'aujourd'hui et de demain*, V, p. 196.

(3) Isambert, *op. cit.*, p. 263.

(4) P. Louis, *op. cit.*, p. 131.

titudes sont différentes ; les droits ne pouvant être les mêmes pour tous, les devoirs doivent être proportionnés aux droits. C'est dans cette juxtaposition harmonique que naît l'égalité. L'inégalité des aptitudes doit mener à l'inégalité des devoirs et non des droits ; c'est donc bien l'égalité proportionnelle que Louis Blanc préconise. Il a cependant prôné l'égalité des salaires dans les ateliers nationaux, pensant que c'est désirable pour le fonctionnement d'un même atelier ; mais ce n'est qu'une mesure de transition, car « l'égalité des salaires elle-même sera bientôt remplacée par un principe nouveau, qui nous est révélé comme une des lois destinées à régir la société définitive : chacun travaillera suivant ses forces et sera rémunéré suivant ses besoins... Ce sera l'égalité proportionnelle et perfectionnée » (1).

4° *Pierre Leroux* voit, à son tour, dans le mot *égalité* un des sens du mot *justice*. « Ce qui fait le droit, j'entends le droit actuel, dit-il, c'est précisément l'égalité reconnue des hommes. Cette égalité reconnue est avant la justice, c'est elle qui est la cause et qui la constitue » (2). C'est l'idée que reprendra plus tard Proudhon. Cette égalité dont nous pouvons être en possession avec quelques réformes est un aboutissant de trois périodes antérieures. « Le genre humain, dit-il, suivant l'idée de Leibnitz, passe par toutes les phases d'une éducation

(1) Sudre, *op. cit.*, p. 335.

(2) P. Leroux, *De l'Egalité*, 1^{re} Partie, p. 13.

successive. Il n'est donc arrivé à la phase de l'égalité qu'après avoir passé par trois sortes d'inégalités possibles, le régime de famille, le régime des castes de patrie, le régime des castes de propriété (1). » Nous sommes dans la dernière période de l'évolution, en Europe du moins : « la liberté répond à l'enfance de notre Occident, la fraternité à sa jeunesse, l'égalité à son âge mûr » (2). Or, cette égalité est réalisable. Si c'est Rousseau qui a frappé ce mot au centre de la formule révolutionnaire, c'est Dieu par contre qui nous l'a inspiré ; partant, la pratique ne saurait en être « chimérique, impossible... Ce dogme de l'égalité est réalisable, il se réalisera (3). » Il se réalisera d'autant plus fatalement que l'essence égalitaire fait partie intégrante de la nature humaine. L'homme a en effet une triple personnalité : la sensation, le sentiment, la connaissance. Or, « au terme *sensation* de la formule métaphysique de l'homme correspond le terme *liberté* de la formule politique ; au terme *sentiment*, le mot *fraternité* ; au terme *connaissance* répond l'*égalité* (4). » L'égalité est donc une loi fatale, une loi venue de Dieu et inspirée à notre être ; elle s'imposera, car c'est « une loi divine, une loi antérieure à toutes les lois et dont toutes les lois doivent dériver » (5). Ce dogme, la Révolution en a fait un objet

(1) *Ibid.*, II^e Partie, exergue.

(2) P. Leroux, *De l'Egalité*, II^e Part., p. 257.

(3) *Ibid.*, Préf., p. 5.

(4) *Ibid.*, I^{re} Part., p. 1 et 2.

(5) *Ibid.*, I^{re} Part., p. 11.

de croyance générale ; il reste à l'établir, de façon positive, dans la loi. Voyons de quelle façon.

Au point de vue juridique, de l'Égalité découlent les autres principes et en tête, la liberté. « Si vous me demandez pourquoi je veux être libre, je vous réponds : parce que j'en ai le droit, et j'en ai le droit parce que l'homme est égal à l'homme (1). » L'égalité civile, c'est pour Leroux l'égalité politique et juridique, l'égalité du citoyen membre de la cité et chef de famille. C'est d'ailleurs un principe indiscutable. « Ceux qui ne veulent pas voir un principe dans l'égalité humaine ne peuvent s'empêcher du moins d'en reconnaître un dans l'égalité civile. J'entends par égalité civile, l'égalité du citoyen sous toutes ses faces : loi pénale, loi politique, loi civile proprement dite (2). » Mais cette égalité civile, politique et pénale est imparfaitement appliquée dans notre civilisation et elle ne remplit qu'une partie du programme égalitaire complet. « L'égalité civile et pénale ne réalise que de loin l'idéal égalitaire rêvé... Si l'égalité est le droit, l'inégalité est le fait » (3). Rien n'est plus contraire à l'égalité que le traitement de la femme dans notre société moderne. « Notre loi civile est, au sujet de la femme, un modèle d'absurdes contradictions (4). »

L'égalité politique n'est pas plus l'égalité vraie que

(1) *Ibid.*, I^{re} Part., p. 4.

(2) P. Leroux, *op. cit.*, I^{re} Partie, p. 16.

(3) *Ibid.*, p. 11.

(4) *Ibid.*, p. 49.

l'Égalité juridique, car « l'égalité devant la loi, même étendue à l'ordre politique, n'est pas la vraie égalité » (1). L'Égalité pénale est aussi frelatée et purement nominale, « puisqu'on traite sur le même pied celui que l'éducation et la fortune mettent à l'abri des tentations coupables et celui qui, plongé dans l'espérance, est exposé à toutes les suggestions de la misère » (2).

L'inégalité économique tient à la mauvaise répartition des richesses. C'est le travail qui doit présider à cette répartition, car le travail seul est un droit, tandis que la propriété n'est qu'un fait.

5° *Pecqueur* ne voit la question égalitaire qu'à travers la question économique. Il donne le pas à la fraternité et à l'égalité sur la liberté, car celle-ci favorise l'égoïsme ; si l'égalité n'a pas triomphé mieux que les autres principes de 1789, c'est parce que la Bourgeoisie est devenue maîtresse de la situation par le laissez-faire qui s'est changé insensiblement en monopole. Contrairement à la plupart de ses contemporains, *Pecqueur* ne reconnaît pas au droit au travail le pouvoir de résoudre le problème de la répartition des richesses. L'égalité ne sera qu'à un prix : si on veut bien reconnaître « que la propriété doit être transformée et qu'il faut refondre ce mode de production » (3) *Pecqueur* propose comme principales réformes égalitaires : l'unification de l'Éducation et

(1) Sudre, *Hist. du Communisme*, p. 422.

(2) *Ibid.*, p. 423.

(3) P. Louis, *op. cit.*, p. 134.

de l'Instruction et la mise des moyens de production, outils, machines et terres, à la disposition des pouvoirs publics qui les répartiront sous le contrôle du peuple. On ne peut pas dire qu'il soit à proprement parler un égalitaire, mais il fait entrer l'égalité dans l'ensemble de son système qui se rattache par de nombreux points aux systèmes vraiment égalitaires de Leroux, de Proudhon, de Cabet.

6° *Cabet*. — « L'égalité sociale et politique doit être la confirmation et le perfectionnement de l'égalité naturelle (1), » tel est le principe directeur de Cabet. Nous allons exposer d'abord sa théorie, pour montrer ensuite comment il voulut la réaliser dans les faits.

Les théories de Cabet. — L'égalité est pour lui le dogme fondamental de sa théorie ; il ne s'agit pas d'ailleurs de réaliser l'égalité de l'homme à l'état de nature, qui ne peut se plier aux exigences actuelles de la société ; elle demande à être complétée par l'égalité juridique et politique. L'originalité de Cabet vient de ce qu'il s'appuie sur le Christianisme en tant que source initiale de toute égalité, sans renier pour cela la Révolution, dont il admet la formule, mais en renversant les termes. « L'égalité et la liberté sont, dit-il, dans le communisme comme dans le christianisme, l'inséparable conséquence de la fraternité (2). » Son raisonnement est le suivant : nous som-

(1) Cabet, *Voyage en Icarie*, p. 555.

(2) Cabet, *Vrai Christianisme*, p. 621.

mes tous frères et devons nous traiter comme tels, c'est-à-dire sur le même pied ; nous devons donc être libres et égaux : s'il y a division entre les hommes, elle disparaîtra grâce à la liberté et à l'égalité. L'égalité politique et sociale est, elle-même, « comme la liberté, une conséquence nécessaire de la fraternité » (1). La fraternité est le fondement de l'égalité et Cabet lui attribue une origine quasi divine. L'inégalité n'est pas, de son côté, l'œuvre de la nature ; celle-ci n'a pas partagé ses biens entre les hommes, mais leur « a donné ses biens à tous en commun : *tout à tous* » (2). L'inégalité économique est donc le fait de l'homme. L'égalité des biens existerait si régnait l'égalité civile, dont l'égalité devant la loi n'est d'ailleurs qu'un élément. On n'a donc pas résolu le problème en proclamant cette seule égalité, car elle laisse subsister les « inégalités et privilèges conventionnels et arbitraires » (3), apanage des grands, qui n'ont cependant pas plus de droits à s'élever au-dessus d'un homme du peuple qu'un athlète sur un malingre. « Je crois, dit Cabet dans son fameux *Credo communiste*, que la différence dans la taille, la forme, la force... n'empêche nullement l'égalité en droits, en devoirs, en bonheur. » L'égalité politique et juridique doit nous être donnée dans une mesure équivalente à nos besoins. La nature a peuplé la terre de ce qui nous est nécessaire ; nous avons donc un droit égal à celui du

(1) *Ibid.*

(2) Cabet, *Brochure n° 6*, Lettre III.

(3) Cabet, *Brochure n° 6*, Lettre X.

prochain de nous en servir selon nos besoins, car « elle a donné à tous les mêmes besoins et par conséquent les mêmes droits aux choses nécessaires pour les satisfaire » (1).

A l'objection classique que l'inégalité existe dans la nature, qui est l'œuvre de Dieu, Cabet répond : « Ce n'est pas la nature, mais la société qui fait les hommes inégaux en intelligence et en instruction (2) ; » l'inégalité naturelle des forces n'entraîne pas l'inégalité des droits. Il reconnaît cependant que « loin d'être utile aux faibles et aux incapables, cette égalité aurait été nuisibles à tous, parce qu'elle aurait empêché ou étouffé l'émulation, l'activité, les efforts, le développement du génie et les découvertes (3). »

Mais, dit-on encore, depuis la Révolution le machinisme est né et les grandes fortunes qui entretenaient autrefois une circulation constante de la richesse, ont aujourd'hui un but plus moderne, mais aussi utile : l'alimentation des grandes entreprises et les patientes découvertes. Cabet répond qu'il ne comprend pas comment le capital national serait « détruit parce qu'il serait dans les mains de tous au lieu d'être dans le coffre de quelques-uns » (4). La somme reste la même, seul le diviseur augmente. Pour obtenir le capital national il suffirait d'une

(1) Cabet, *Brochure* n° 3.

(2) Cabet, *Voyage en Icarie*, p. 383.

(3) Cabet, *Voyage en Icarie*, p. 378

(4) *Ibid.*, p. 397.

meilleure répartition de la richesse qui pourrait même aller jusqu'à une égale répartition entre tous les citoyens. Ce ne serait pas, comme on l'a craint, l'égalité dans la misère, car cette répartition nouvelle entraînerait nécessairement un état social nouveau, dans lequel l'égalité serait non celle de la misère, mais celle de la simple aisance. Cabet ne prétend pas du reste que l'égalité soit complète entre tous les hommes ; il la veut « relative aux besoins de chaque individu » (1), et par relative, il entend proportionnelle. « La communauté Icarienne, dit-il, a pour base l'égalité, non l'égalité mathématique et absolue, mais l'égalité proportionnelle, suivant les besoins et les moyens ; l'égalité du droit et des devoirs, l'égalité réelle, l'égalité en tout : en éducation, en nourriture, en vêtement, en logement, en faculté de se marier, en travail, en éligibilité (2). » L'égalité est absolue en ce qu'elle existe en toute chose, mais elle est relative en ce qu'elle s'adapte en toute chose à chaque personne. Ce double caractère de l'égalité est intéressant en ce qu'il allie les propositions de la Révolution et les besoins modernes. Les doléances sont presque toujours les mêmes, leur justification devient plus scientifique. Cabet se débarrasse aisément des clichés vieillis de la Révolution en l'honneur de la nature, mère de l'égalité. Il appuie son argumentation tantôt sur les livres sacrés, tantôt sur la

(1) *Ibid.*, p. 532.

(2) Cabet, *Brochure n° 9. Le Démocrate devenu Communiste*, p. 6.

raison. « Me résumant donc, dit-il, sur la question d'égalité, je conclus que, quand même la nature n'aurait pas fait les hommes égaux, la raison conseillerait à la société d'établir l'égalité, mais que c'est la nature, mère de la raison et de la société, qui veut que l'homme cherche et trouve le bonheur dans l'égalité (1). »

Cette Egalité, conseillée par la Raison, possible que si elle est relative et proportionnelle, Cabet en voit la réalisation dans la communauté des biens, que le législateur révolutionnaire n'a jamais voulu sanctionner. « Ainsi vous reconnaissez, Monseigneur, dit-il dans sa polémique avec l'archevêque de Paris, que, en vertu du principe de Fraternité, entraînant celui de l'Egalité, et par l'effet du premier don de la Nature ou du Créateur, qui a donné « tout à tous », la communauté des biens serait vraie, juste et possible, si la jouissance ne devait être précédée par aucun travail (2). » Quoi de moins facile, en effet, à égaliser que la jouissance? Et cependant Cabet fait le même rêve que les hommes de 1793 : étendre l'égalité au monde entier, et cela au moyen de la communauté. « Non, dit-il, il n'est pas permis à un homme raisonnable de dire que l'égalité de fortune ou la communauté seront, pour la France, ou l'Angleterre, ou l'Amérique, l'égalité de misère (3). »

La mise en pratique de ses théories. — Cabet voulut, à

(1) Cabet, *Voyage en Icarie*, p. 397.

(2) Cabet, *Brochure n° 11*, p. 6.

(3) Cabet, *Voyage en Icarie*, p. 468.

l'instar des hommes du XVIII^e siècle, édifier une Constitution égalitaire, adaptée aux besoins du jour et capable d'une application immédiate. Ce fut son essai de colonisation icarienne aux Etats-Unis et ses deux tentatives au Texas et à Hauvon. Visiblement inspiré ici par la Révolution, il veut, ainsi qu'il l'énonce dans sa sixième condition d'admission, « adopter le principe de l'Egalité en tout, sans aucun privilège pour personne... », sauf deux exceptions. En effet, « quelques-uns usurpent des privilèges, des distinctions, des préférences en tout, dans le logement, dans le vêtement, dans la nourriture..., tandis que d'autres abusent du principe en ne reconnaissant aucune différence entre eux et des hommes plus âgés, plus instruits (1) » ; aussi prend-il le système préconisé par Robert Owen, « remplacer l'aristocratie des castes par une classification d'âges (2). »

Dans la famille, l'égalité sociale doit régner « Pas de domestique ; chaque femme est chargée du soin de son ménage. Tout le monde entre dans les ateliers et sort en même temps. Le déjeuner, le dîner et le souper se font en commun. L'égalité règne dans les repas comme partout (3). » Nourriture, vêtement, logement, dévouement, un seul bien commun, etc. : autant de points sur lesquels les citoyens ont autant de droits que de devoirs. Pour

(1) Cabet, *Colonie Icarienne aux Etats-Unis*, p. 173.

(2) Cabet, *Brochure n° 10*, p. 153.

(3) Cabet, *Col. Icar. aux Et.-Unis*, p. 17.

l'exercice de ces devoirs, tous doivent avoir la même liberté d'action ; pas de serviteurs (1).

Dans les rapports des hommes en tant que citoyens, l'égalité est relative et proportionnelle ; aucune réglementation n'en fixe la pratique. Au point de vue politique, l'article 30 de sa constitution détermine ainsi les droits de chacun : droits à la confection des lois, droit d'être électeur et candidat, etc.

Au point de vue économique enfin, « le capital social est indivis et commun ».

Telle est dans ses grandes lignes la Constitution icarienne qu'il résumait dans cette inscription destinée aux murs de la cité icarienne :

Egalité !

Non absolue, mais relative et proportionnelle,

De chacun suivant sa force,

A chacun suivant ses besoins.

Egalité d'aisance, et non de misère ;

De liberté, non d'esclavage ;

En élevant, non en rabaissant.

Les qualités physiques et intellectuelles sont au hasard

Comme la naissance.

L'aristocratie des muscles

Ne serait pas plus juste

Que l'aristocratie de naissance (2).

On sait quel fut l'échec lamentable de sa tentative !

(1) Sect. III, De l'Egalité, articles 26-28-29.

(2) Cabet, *Col. Icar. aux Et.-Unis*, p. 416 et suiv.

7° *Proudhon*. — Proudhon se sépare complètement de la Révolution de 1789, qu'il considère simplement comme une des étapes de l'évolution de l'idée d'égalité, à laquelle il convient de ne pas s'attarder, car, comme Condorcet, il est persuadé que nous sommes en marche vers l'égalité parfaite. Il n'en veut pour preuve que les idées qui ont inspiré les diverses révolutions égalitaires de l'humanité, qui en « sont les manifestations successives de la justice ». La Révolution, il y a dix-huit siècles, s'appelait l'Evangile, la Bonne Nouvelle; sa devise : l'Egalité de tous les hommes devant Dieu... Vers le seizième siècle, la Révolution éclata... elle s'appela la Philosophie. Elle eut pour devise : l'Egalité de tous devant la raison... ».

Il soutient au contraire le travail et l'industrie comme facteurs d'égalité sociale. Grâce à eux l'égalité s'étendra à travers le monde; si dans chaque pays l'égalité règne entre fabricants et consommateurs, entre ouvriers et patrons, une loi d'universalité de compensation égalitaire s'établira entre les pays usant de ce mode de communication. Comme Pecqueur et Saint-Simon, il soutient que « le développement industriel est un facteur automatique d'égalité sociale, sinon économique (1). » Proudhon, pour obtenir l'égalité juridique, reste attaché au mariage, à la famille, à l'hérédité. Il ne veut obtenir l'équilibre que par la justice. La formule révolutionnaire : Egalité, Fraternité, se résume en ce seul

(1) Fournière, *op. cit.*, p. 314.

terme : la Justice. Désormais elle sera « Liberté et Justice ». Cette idée de justice, c'est autrement dit le sens moral. « C'est quelque chose d'immense qui s'étend à toute la nature organique et économique, à l'homme, à la société, à toutes les manifestations de la vie de l'esprit (1). » Cette étendue du principe, cette universalité en est le garant. Jusqu'à ce jour il n'a rien été, désormais il doit être prépondérant. Il se manifestera sous diverses formes selon le cadre où il s'appliquera. Proudhon lui assigne, dans la société, le rôle d'équation ou d'égalité. « L'Égalité personnelle est l'essence de la Justice. »

L'égalité répond d'ailleurs à la conception de justice dans les deux grandes lois individualistes de l'identité originelle des hommes et de la sélection naturelle.

Ainsi cette conception de justice coïncide avec la notion d'égalité. « La justice sociale ou équité c'est, pour Proudhon, l'accord de toutes les forces sociales proportionnées entre elles de telle façon qu'elles produisent un ensemble harmonieux (2). » Mais ce concept d'égalité est autre chose que celui d'égalité sociale. C'est le principe de la balance, du contrepoids. Aussi Proudhon n'a jamais voulu le pousser à l'extrême, jusqu'à l'absolu, comme certains parfois le firent. Il aurait été ainsi amené à supprimer la liberté. L'égalité

(1) A. Schatz, *Individualisme écon. et social*, p. 494.

(2) Isambert, *Les Idées socialistes en France*, p. 344.

n'est donc qu'une face de la justice sociale qui se manifeste alors par la justice distributive. Celle-ci, comme le fait remarquer M. Sudre, constitue la proportionnalité et non l'égalité. Cette proportionnalité vient de la loi de la spécialité des vocations, résultat des différences d'aptitudes, de capacités, de fonctions. « Certes les hommes sont égaux au point de vue du mérite moral, au point de vue de la bonne volonté, et la législation doit établir une égale admission de tous aux fonctions, une égalité d'instruction, une égalité civile, en un mot une égale possibilité de travailler et de vivre (1). » Il y a ici une justice distributive qui préside à cette égalité partielle.

Doivent en effet entrer en ligne de compte les services rendus, les déchéances, les peines, les récompenses, les salaires. Proudhon veut donc que la justice sociale se manifeste par une égalité proportionnelle. Quant à l'égalité absolue, elle « conduirait à un communisme dont Proudhon ne veut pas plus que de l'individualisme. » « ... La troisième Révolution fut politique. Elle s'appela le Contrat Social... sa devise fut : l'Egalité devant la loi. ... la Justice a sonné sa quatrième heure. Révolution de 1848, quelle est ta devise ? L'Egalité devant la fortune (2). » L'égalité n'a donc plus son origine dans la nature, mais dans la justice, et elle découle de la

(1) Isambert, *op. cit.*, p. 340.

(2) Proudhon, *Idées révolutionnaires. Toast à la Révolution*, p. 255.

Liberté qui, elle, est naturelle. Sur terre, tous les êtres sont naturellement libres ; seule la loi d'élimination y apporte une utile dérogance. Nous sommes libres, à nous de devenir égaux par les moyens qui sont à notre portée. « L'Egalité ! répond Proudhon à Louis Blanc. J'avais cru qu'elle était le fruit naturel de la Liberté qui, elle au moins, n'a besoin ni de théorie, ni de contrainte. J'avais cru, dis-je, que c'était à l'organisation des forces économiques, la division du travail, la concurrence, le crédit, la réciprocité, à l'éducation surtout, de faire naître l'Egalité (1). »

La Révolution, d'après Proudhon, n'a assuré que l'égalité politique, l'égalité des hommes en tant que citoyens, mais elle n'a pas pu réaliser l'égalité économique et l'égalité juridique. Or, il y a des citoyens travailleurs et des citoyens capitalistes, il y a des citoyens fabricants et des citoyens consommateurs. « La Révolution a ouvert l'économie politique à la justice par les proclamations de l'égalité. Mais, après la proclamation bruyante, il s'agit de réaliser aujourd'hui l'égalité promise. Entre ouvriers et patrons, la justice doit s'établir par l'égalité du « produit » et du « salaire » ... Entre acheteurs et vendeurs, la justice doit s'établir par l'égalité des prestations au prix de revient des produits échangés... Entre propriétaires et locataires, la justice s'établira par la « balance de la propriété » (2). Sans approfondir

(1) Fournière, *Théories socialistes au XIX^e siècle*, p. 135.

(2) Bourgoing, *Proudhon*, p. 40.

ces moyens prônés par Proudhon, on peut en dégager nettement l'esprit. En introduisant l'égalité dans les relations courantes, on l'inocule en quelque sorte à la vie en cours, ce qui est à la fois son brevet de capacité et de longévité.

Voilà une idée nouvelle : celle de l'habitude que l'homme peut prendre de traiter l'homme en égal, et cela au nom de la Justice. Proudhon explique même physiologiquement cet accord de l'infusion de l'idée égalitaire dans la vie. C'est son célèbre système, dit des approximations. L'existence de deux tendances contraires, l'antinomie, en un mot, se trouve non seulement entre deux choses différentes, mais souvent au sein d'une même chose. C'est par la réunion de ces lois opposées que l'on pourra obtenir des approximations égalitaires. Ainsi l'approximation de l'égalité des facultés par l'éducation, la division du travail, le dégagement des aptitudes ; l'approximation de l'égalité de fortune par la liberté commerciale et industrielle ; l'approximation de l'égalité de l'impôt et de l'égalité de la propriété. Au moyen de ces diverses approximations, on obtiendra l'égalité juridique et économique.

Pour la première, « l'Egalité, dit-il, se produit entre les hommes par la rigoureuse loi du travail, par la proportionnalité des valeurs, la sincérité des échanges et l'équivalence des fonctions » (1).

(1) Fournière, *op. cit.*, p. 137.

Des trois principes dont se réclamait la Révolution (égalité de personnes ; égalité civique et politique ; égalité des conditions et des fortunes), la dernière a été oubliée par elle.

Si celle-ci, qui est au fond l'égalité économique, reste encore à l'état de problème, c'est que la propriété arrête tout projet dans ce sens. L'appropriation n'est qu'un vol légitimé par la force. Or la propriété n'est autre chose qu'une appropriation déguisée, par conséquent qu'un vol. Comme toute appropriation est contraire à l'égalité, la propriété est opposée à l'égalité. « La propriété n'est pas un droit naturel, imprescriptible et inaliénable... c'est la consommation, l'usage des choses nécessaires à l'existence qui est un droit naturel, primitif (1). » La propriété devient donc communauté. Proudhon préfère la propriété mais il la dénomme *possession*, ce qui revient à la propriété dite parcellaire ou égalitaire. La propriété n'est impossible que parce qu'elle est contraire à l'égalité, et elle est opposée à l'égalité parce qu'elle n'est pas fondée sur le travail. L'égalité économique doit opérer ce premier changement.

Mais à cette question de la propriété individuelle se joint celle de la grande propriété soit agricole, soit industrielle. Pour ne pas ruiner la grande propriété agricole, Proudhon propose l'association de petits propriétaires : le morcellement foncier subsiste, mais il y a unité d'ex-

(1) Isambert, *op. cit.*, p. 348.

ploitation. Ainsi la grande propriété, destructive de la petite, ne subsistera que dans ses avantages. En un mot, la propriété agricole, selon la conception de Proudhon, provoquera l'égalité économique, si elle est « 1° occupée réellement par le propriétaire ; 2° d'une valeur modérée et assez égale à celle d'autrui ; 3° très libre vis-à-vis de l'Etat » (1).

La propriété industrielle est aussi très attaquée par Proudhon qui accuse le machinisme, la concurrence et le monopole. « L'industrie est fondée sur la division du travail, hors de laquelle il n'y a ni progrès, ni richesse, ni égalité ; mais qui, d'autre part, subalternise l'ouvrier, rend l'intelligence inutile, la richesse nuisible et l'égalité impossible » (2). Proudhon, pour la première fois, emploie l'argument dont Karl Marx usera plus tard d'une façon si forte : l'inconséquence qui existe entre la propriété et le mode de production, l'une étant individuelle l'autre collectif.

Le problème, pour Proudhon, consiste toujours à « trouver la loi d'égalité non plus dans la charité et le dévouement, lesquels n'ont rien d'obligatoire, mais dans la justice » (3).

Cette nouvelle base de l'égalité, la justice sociale, ne réfutait pas l'ancienne objection des inégalités naturelles,

(1) Isambert, *op. cit.*, p. 356.

(2) P. Louis, *Hist. du Socialisme*, p. 142.

(3) Fournière, *op. cit.*, p. 136.

« les inégalités inscrites à chaque page dans le livre de la nature ». Proudhon y répond par une dénégation. « Les jours de l'année sont égaux, les années égales ; les révolutions de la lune se ramènent toujours à l'égalité... l'inégalité ne vient pas de l'essence des choses, elle vient du dehors... » (1).

L'égalité n'existe qu'autant qu'il y a deux êtres, deux formes de comparaison. L'inégalité ne peut donc venir que de la communication qui s'établit entre ces deux êtres, elle est donc extérieure à eux-mêmes. Surveiller ces relations, c'est enrayer l'inégalité. L'égalité n'est d'ailleurs ici qu'un moyen. Ainsi que le dit le Manifeste de décembre 1848, « nous avons, comme le peuple, pour principe : la liberté ; pour moyen : l'égalité ; pour but : la fraternité » (2).

En résumé, l'égalité est, pour Proudhon, un état que l'homme obtiendra par le travail. L'égalité politique existera d'elle-même, puisqu'il rejette tout gouvernement et proclame l'anarchie ; l'égalité juridique se manifestera par une égalité proportionnelle, grâce aux approximations ; l'égalité économique ne pourra régner que par une meilleure distribution de la propriété. La justice sociale devra inspirer ces réformes, dont la réalisation est dans la révolution. « La Révolution qui reste à faire, dit-il dans son *Idée générale de la Révolution*, consiste à substituer le

(1) Desjardins, *Egal. des Conditions*, p. 40.

(2) Proudhon, *Idées révolutionnaires*, p. 437.

régime économique ou industriel au régime gouvernemental, féodal et militaire. » C'est, comme on le voit, un système complet dont on allait tenter bientôt la réalisation en 1848.

SECTION II

SYNTHÈSE DES IDÉES ÉGALITAIRES DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XIX^e SIÈCLE

La Révolution de 1848, qui eut en Europe plus de répercussion peut-être que celle de 1789, va répandre de plus en plus des idées égalitaires, développées par les philosophes de la première moitié du XIX^e siècle et arrêtées un moment par une réaction contre les exagérations de la Révolution, en leur donnant une force nouvelle surtout sur le terrain économique, où précisément elle avait été le plus négligée, comme nous l'avons vu, par les hommes de la Révolution. L'égalité économique apparaît désormais comme l'indispensable condition d'existence d'une égalité vraiment équitable, c'est-à-dire proportionnée à chaque citoyen et non absolue et rigide comme le proposait la Révolution. D'autre part, ce qu'il y a de remarquable, c'est que les principes du christianisme sont à tout moment cités comme exemples. Cabet et Leroux s'en inspirent. Proudhon ne voit dans le Christianisme que la première étape de l'évolution de la jus-

tice ; la Fraternité est montrée comme auxiliaire indispensable de l'Égalité.

Si nous reprenons maintenant le triple point de vue égalitaire, voici en résumé l'évolution suivie depuis la Révolution dans les idées.

L'égalité politique n'est plus réclamée ; la Révolution en a fait une de ses proclamations les plus retentissantes, sans la réaliser intégralement, on l'a vu. Après avoir été de toutes les tendances égalitaires la plus désirée, elle est abandonnée et passe au dernier plan. A peine quelques théories de gouvernement : le triple groupement de Saint-Simon, les triades de Leroux, qui sont du reste plutôt conçues au point de vue juridique.

C'est à cet égard que les théoriciens ont fait un grand pas depuis la Révolution. Les hommes de 1789 et de 1793 voulaient montrer que le seul moyen d'obtenir une condition moyenne pour tous et de la maintenir, était l'abaissement des grands par la suppression de leurs privilèges et de leur rang. Les premiers philosophes du siècle dernier, à l'exception de *Pecqueur*, au contraire prêchent l'égalité des citoyens par le travail ; bientôt le droit au travail va devenir la grande revendication du prolétariat et du socialisme.

Mais là où la scission entre la Révolution et cette époque est la plus forte, c'est sur le terrain économique. Cette égalité économique que le XVIII^e siècle avait tant prônée, qu'il avait montrée comme une panacée universelle, est systématiquement écartée de tout le programme

révolutionnaire. La portée des réformes qu'elle exigeait n'a pas échappé aux hommes de la Révolution : c'est le bouleversement général. Aussi s'est-on contenté de la présenter en la parant des lambeaux d'égalité politique ou juridique. Cela ne pouvait suffire : les doléances du XVIII^e siècle recommencent. Elles sont les mêmes : le mode de répartition, la propriété, les droits de succession sont toujours attaqués. Toutefois les réformes proposées sont plus acceptables : une égalité relative, proportionnée, est seule désirée ; la conception absolue n'a plus d'apôtre. Sans doute, la propriété est toujours violemment attaquée ; mais les plus acharnés, comme Proudhon, la considèrent comme indispensable à la vie sociale. C'est plutôt le mode d'appropriation et de répartition qui est visé. L'inégalité ayant présidé à la distribution de la propriété, l'égalité n'y peut rentrer qu'à la condition de bouleverser la propriété elle-même ; cette révolution, les hommes du début du XIX^e siècle la veulent rapide, mais plutôt dans le genre d'une évolution basée sur le travail. Le travail, obligatoire pour tous, sera rémunéré de même façon ; les salaires seront égaux. Toutes ces mesures sont du reste considérées comme transitoires. Beaucoup d'écrivains conçoivent déjà le communisme favorisé dans son développement par l'extension de plus en plus rapide du machinisme.

Bref, l'égalité, après la Révolution, malgré les tentatives sans résultat d'hommes comme Blanqui ou Buonarrotti, s'est pour ainsi dire assagie. Elle essaie de se plier

aux exigences de la société moderne où les classes tendent de plus en plus à disparaître, où la grande industrie, le machinisme, remplacent les anciens métiers. Aussi va-t-elle engendrer des doctrines de tendances toutes nouvelles.

CHAPITRE V

L'ÉGALITÉ MODERNE

LES TENDANCES ÉGALITAIRES DU SOCIALISME

CONTEMPORAIN

CHAPITRE V

L'ÉGALITÉ MODERNE

LES TENDANCES ÉGALITAIRES DU SOCIALISME CONTEMPORAIN

« Les hommes naissent inégaux. Le grand bienfait de la société est de diminuer cette inégalité autant qu'il est possible, en procurant à tous la sûreté, la propriété nécessaire, l'éducation et les secours (1). » D'autre part, le philosophe Joubert résumait ainsi dans ses *Pensées* l'idée de la Révolution française, purifiée de tout esprit sectaire : « La répartition du bonheur entre les membres d'une même société, conformément au mérite de chacun de ses membres (2). » Telle doit être aujourd'hui, d'après les philosophes, la conception qui divulguera la notion de l'égalité. On peut dire que le législateur moderne s'est inspiré, au point de vue politique et juridique, de cette double pensée ; continuant la tradition de la Révolution, il n'a pas encore admis de réformes

(1) De Laveleye, *Social. contemporain*, Intr., p. XIV.

(2) Isambert, *Les Idées socialistes*, p. 14.

tendant à l'égalité économique. Nous allons le constater rapidement, pour pouvoir expliquer les revendications actuelles du socialisme.

Au point de vue politique, le droit de suffrage est, dans toutes nos constitutions, sauf celle de 1793, considéré comme une fonction « sociale » et non un « droit individuel et propre à celui qui l'exerce » (1). Tous les citoyens ont donc le droit de vote. Le suffrage universel eut cependant, comme nous l'avons vu (2), une certaine difficulté à s'implanter et ce n'est qu'à partir du décret du 5 mars 1848 qu'il existe réellement et pratiquement. Mais aujourd'hui, on peut affirmer que l'égalité politique est atteinte, malgré certaines exceptions admises encore à l'encontre des femmes, de certains condamnés, etc. ; l'idée égalitaire paraît complète à cet égard. Certains le regrettent d'ailleurs, en présence des inconvénients pratiques du suffrage universel.

L'égalité juridique est moins absolue, mais elle est en voie de grands progrès. La justice est aujourd'hui en principe gratuite pour tous sans exception, en ce sens du moins que le plaideur ne paie plus ses juges : on a supprimé les anciennes épices (3). — Plus d'arbitraire dans la peine fondé sur un privilège de rang ou de classe. —

(1) Esmein, *Droit Constit.*, p. 210 et suiv.

(2) V. chap. iv.

(3) Mais les moyens de faire valoir ses droits en justice par l'intermédiaire obligatoire, parfois en droit, presque toujours en fait, d'officiers ministériels et d'avocats, sont loin d'être gratuits.

Liberté du commerce, en principe du moins : les restrictions légales et les monopoles s'expliquent par des raisons d'utilité générale ou par l'intervention de l'Etat en faveur de l'ouvrier (4). — Au point de vue des successions, la loi du 17 nivôse an II posa le principe absolu de l'égalité entre les héritiers, et supprima les droits d'aînesse et de masculinité. L'égalité juridique est donc établie dans une certaine mesure et l'on ne peut dire qu'elle soulève les protestations que soulève l'égalité politique.

Quant à l'égalité économique, la Révolution, comme nous l'avons vu, ne voulut jamais même en poser le principe, le considérant comme inutile et de réalisation impossible. Cependant, les incessantes réclamations égalitaires continuent encore, en augmentant : c'est une conséquence pour ainsi dire fatale des progrès réalisés dans le domaine politique et juridique : c'est aussi une tendance bien humaine que de désirer toujours autre chose que ce que l'on a obtenu. « L'égalité des droits politiques, dit M. Laveleye, mène inévitablement à réclamer l'égalité des conditions, c'est-à-dire le bien-être réparti en proportion du travail effectué. Le suffrage universel veut comme complément le bien-être universel. Il est contradictoire que le peuple soit à la fois misérable

(4) Loi de 1851 sur l'apprentissage ; loi de 1892 sur le travail des enfants et des femmes dans les établissements industriels ; loi de 1893 sur la sécurité et l'hygiène des travailleurs ; loi du 9 avril 1898 sur les accidents du travail.

et souverain. Ainsi que le disent avec tant d'insistance Aristote et Montesquieu, des institutions démocratiques supposent une grande égalité des conditions, car sinon l'électeur pauvre fera usage de son vote pour faire passer des lois qui augmentent sa part des biens aux dépens des privilégiés (1). » Tous désirent donc l'égalité, ils en parlent, ils s'en targuent, puisque tous sont au même niveau, et cependant la pratique en est fort décevante. « L'égalité de droit est complète ; mais l'inégalité de fait subsiste et elle irrite d'autant plus que chacun peut aspirer à tout (2). »

Ceux que l'on appelle aujourd'hui du nom générique de *socialistes* se sont faits les apôtres de l'égalité ou plus exactement les adversaires de toute institution anti-égalitaire. Ils prétendent que la Révolution n'a fait que changer la classe dominante en remplaçant la noblesse par la bourgeoisie, mais le peuple, devenu la classe prolétarienne, reste toujours le grand sacrifié. Les théories égalitaires ont nécessairement changé d'aspect, car les conditions de la vie sociale se sont profondément modifiées : ce n'est plus aujourd'hui la lutte du bourgeois contre le noble, c'est celle du travail contre le capital.

Les systèmes sont d'ailleurs variés.

Pour les uns, il faut se maintenir dans le *statu quo* et se garder surtout de changer quoi que ce soit à l'évolu-

(1) De Laveleye, *Social. Contemp.*, Intr., p. XI.

(2) *Ibid.*, Introd., p. XXI.

tion actuelle, qui mène droit à une crise finale d'où jaillira la nouvelle société.

Pour les autres, l'inégalité a toujours été la base des gouvernements. Il ne faut donc pas vouloir la chasser complètement, mais amener par des réformes successives une meilleure répartition des droits et des devoirs.

D'autres enfin ne voient que le seul point de vue du machinisme, de l'industrialisme à outrance ; puisque le mal vient de là, c'est là qu'il faut apporter le remède. Comme les premiers, ils espèrent une crise finale ; mais il ne suffit pas de l'attendre passivement, tous les efforts doivent tendre à la provoquer.

Marxistes, réformistes, syndicalistes, telles sont donc les trois tendances actuelles. Nous allons d'abord exposer les systèmes, avant d'en faire la synthèse et la critique.

SECTION I

LES SYSTÈMES SOCIALISTES

§ 1^{er}. — Le Marxisme

Pour obtenir une plus grande égalité, le Marxisme préconise, avec des nuances suivant les auteurs, de *laisser faire* la société actuelle, qui amènera, par la force des choses, la catastrophe finale d'où sortira un monde régénéré.

Karl Marx et F. Engels. — Ces auteurs trouvent la cause de toutes les inégalités dans les formes de la production et dans la propriété capitaliste ; c'est par une interprétation matérialiste de l'histoire qu'ils arrivent à cette conclusion ; étendant en effet aux anciennes sociétés ce qui se produit dans la société contemporaine, objet de leurs recherches, ils en déduisent que l'histoire se résume en une lutte de classes. « Les facteurs de cette évolution antagonique sont matériels : c'est d'une part l'état technique des modes de production, d'autre part l'ensemble des rapports juridiques naissant entre les producteurs à l'occasion de la mise en œuvre des instru-

ments de production (1). » Or, à l'heure actuelle, il y a complète opposition entre ces deux facteurs. Jadis l'acte de production était individuel à l'instar de la propriété; aujourd'hui l'acte de production est devenu social grâce au machinisme, mais la propriété des instruments de travail collectif est restée individuelle; le prolétariat est donc à la merci du capitaliste qui détient les instruments de production. D'autre part le capitaliste, pressé par la concurrence, exploite impitoyablement le travailleur, s'appropriant toute la plus value sociale, produite par l'effort du prolétariat. Ce dernier est fatalement sacrifié et tandis qu'il voit le capitaliste de plus en plus riche, il se sent descendu de plus en plus vers la misère, augmentée encore par la division du travail, le perfectionnement des machines qui permet de plus en plus de se passer des ouvriers, le remplacement des hommes par les femmes, des adultes par les enfants. L'ouvrier gagne le strict nécessaire pour vivre et son aisance passe au capitaliste sous forme de luxe. Cette misère constitue le principal obstacle à l'égalité, elle est en marche ascendante et va croissant sans cesse depuis les débuts du machinisme.

Certes, certains publicistes, dont Bernstein, ont critiqué cette « théorie de la prolétarianisation croissante » ; ils prétendent qu'elle doit être abandonnée, car les statistiques et une certaine aisance dans le monde ouvrier prouvent qu'il y a eu progrès en sens inverse depuis un siècle,

(1) Schatz, *Individualisme*, p. 345.

et que l'inégalité qui séparait le prolétariat de la bourgeoisie tend plutôt à diminuer. Mais Kautsky, défenseur des idées de Karl Marx, répond que la critique de Bernstein est fausse et dans son argumentation et dans sa conclusion ; pour lui, la prolétarianisation, non seulement ne reste pas stationnaire, ce qui détruirait le système, mais elle est encore en marche ascendante. Les deux éléments désormais en présence, patrons et ouvriers, se livrent des combats de plus en plus âpres ; la lutte des classes se fait de plus en plus vive. Les ouvriers ont une position désavantageuse et la misère les accompagne. D'autre part, en admettant même qu'une aisance relative soit éclore au sein du prolétariat, ce n'est que la misère physique qui disparaît (1) ; mais la misère morale, ce « contraste grandissant entre la façon de vivre du bourgeois et celle du prolétaire » (2), subsiste et ne fait qu'empirer. La classe ouvrière, malgré le mieux qu'elle éprouve physiquement, ne peut aspirer au moindre luxe ; la bourgeoisie au contraire profite des découvertes de la science, des progrès auxquels contribue le prolétariat. Son luxe augmente sans cesse et aussi le fossé se creuse toujours plus profond entre les deux classes, précisément à cause de ce que le prolétaire appelle *la misère* et le

(1) « Dans les pays capitalistes les plus avancés, dit Kautsky, *op. cit.*, p. 221, il n'est plus possible de constater une progression générale de la misère physique ; tout montre au contraire que la misère physique diminue. La classe ouvrière vit mieux aujourd'hui qu'il y a cinquante ans ».

(2) *Ibid.* p. 225.

bourgeois *la convoitise* (1). La classe des prolétaires augmente par rapport aux autres classes et en même temps aussi leur misère. « Il en résulte non seulement de la misère sociale, mais une profonde misère physique, la faim, la privation de ce qui est indispensable à la vie (2). » La misère sociale est donc corrélative de la misère physique, et là même où la misère physique est en retrait, la misère sociale subsiste et grandit.

La classe ouvrière et la classe capitaliste marchent donc de plus en plus et presque inéluctablement en sens inverse. Elles n'ont qu'un lien unique : la production ; mais c'est celle qui produit le plus qui en tire le moins de profit. « Accumulation de richesse à un pôle, accumulation de misère, de tourment, d'ignorance, de dégradation morale à l'autre pôle, c'est-à-dire du côté de la classe qui produit la richesse et le capital... Ainsi se forme l'opposition redoutable du mammonisme et du paupérisme (3). » Ce mal, qui empêche tout rapprochement possible entre les classes d'un Etat, s'étend de plus en plus à toutes les nations. En effet, si les pauvres d'un

(1) « Toute misère et toute douleur humaine ainsi que toutes les satisfactions humaines, en un mot toute situation humaine, se mesurent donc par la comparaison avec la situation par laquelle se trouvent d'autres hommes de la même époque, eu égard aux besoins qu'ils se sont créés par l'habitude. On évaluera donc la situation d'une classe sociale en la comparant à la situation des autres classes de la même époque. » (Lassalle, *op. cit.*, édit. Bernstein, II, p. 246.)

(2) Kautsky, *op. cit.*, p. 236.

(3) Bourdeau, *op. cit.*, p. 72-73.

pays, sous l'aiguillon de la misère, s'expatrient vers un autre pays plus riche, leur arrivée diminue le bonheur relatif de ce pays. Comme cet exode est en raison directe de la misère, il s'ensuit pour le pays importateur un empoisonnement rapide par la misère. L'inégalité rencontre donc dans la misère un agent migrateur des plus actifs. La cause en est encore au régime capitaliste qui condense tous les efforts et toutes les ressources vers les grandes entreprises destructives du travail et de l'entreprise individuelle.

Ce mal général, qui se fait sentir de plus en plus chez toutes les nations, est en définitive un bien, parce qu'il porte en soi son propre remède. Il convient de laisser s'envenimer de plus en plus le conflit croissant entre les prolétaires et les capitalistes, s'augmenter ces vices incurables de la société moderne parce qu'ils entraîneront eux-mêmes leur fin dans un délai plus ou moins rapproché. La catastrophe finale inéluctable se produira d'elle-même : elle est en germe dans l'état actuel de la société. C'est d'elle que sortira un ordre de choses nouveau, dans lequel la propriété capitaliste et le salariat seront, sinon abolis, du moins très limités, le capitaliste restant rémunéré pour ses services, mais les biens qui servent à la production ne lui appartenant plus puisqu'ils seront désormais la propriété de la collectivité.

Cette victoire des opprimés sur les oppresseurs, des « expropriés » sur les « expropriateurs » dépend d'ailleurs non de la rapidité de l'évolution, mais de sa direction. Le

prolétariat, issu de la dégénérescence de la production individuelle, s'est inspiré peu à peu de socialisme. « Avec le prolétariat naissent naturellement et nécessairement des tendances socialistes chez les prolétaires, comme chez ceux qui prennent le parti des prolétaires, qui aspirent à leur indépendance, c'est-à-dire à leur liberté et égalité (1). » Ces idées socialistes elles-mêmes activent la concentration des capitaux et poussent insensiblement vers la production socialiste, augmentant ainsi le nombre des prolétaires, amenant peu à peu « le grand cartel de la communauté de production socialiste (2), » qui ne peut que se terminer dans la catastrophe finale. Toutes les mesures d'attente ou de formation provisoire ne pourraient être qu'autant d'arrêts ; il vaut mieux éloigner systématiquement toute mesure de protection et laisser s'envenimer le conflit de classes. Le prolétariat, arrivé alors à son point de « saturation de la misère », fera rendre gorge aux capitalistes.

Si toutes ces études faites sur la société actuelle par le Marxisme démontrent l'inégalité présente et ses conséquences les plus graves au point de vue économique, on doit remarquer qu'il n'y a chez ses auteurs aucune allusion à l'idée égalitaire. Les Marxistes la considèrent comme une aspiration sentimentale qui ne peut trouver place dans cette organisation de la lutte pour la vie.

(1) Kautsky, *op. cit.*, p. 105.

(2) Bourdeau, *op. cit.*, p. 80.

§ 2. — Les Réformistes.

Sous le mot très général et intentionnellement vague de *Réformistes*, nous entendons grouper un grand nombre de doctrines, dont les aspirations sont les mêmes, mais qui se différencient par leurs moyens, leurs principes mêmes. Nous ne voulons donc point faire ici une classification qui serait arbitraire et même fausse à certains égards. Ce qu'il importe de retenir, c'est que les adeptes de ce groupe si large ont, sous l'influence des méthodes d'observation scientifique, souvent abandonné leurs doctrines primitives par trop absolues pour donner le pas aux réformes pratiques, ce qui a sur certains points rapproché sensiblement les distances entre eux et préparé un terrain d'entente sur un programme minimum.

Les réformistes ont, au fond, le même objectif que le marxisme; mais tandis que celui-ci préconise surtout de laisser s'envenimer les vices de la société actuelle parce qu'ils amèneront l'effondrement final duquel sortira la société nouvelle, les réformistes, au contraire, prétendent arriver à cet état meilleur progressivement, grâce à l'extension graduelle et indéfinie du rôle de l'Etat et de la commune dans l'ordre de la production (1).

De même que les grandes réformes qui ont fait le progrès social sont l'œuvre de la législation, de même on ne

(1) Millerand, *Le Socialisme réformiste français*, 1903.

peut espérer de modification dans les inégalités sociales qu'en les combattant directement et actuellement, car on ne peut, comme le marxisme, se désintéresser du présent sous prétexte que l'avenir est assuré. Certes, le conflit tend à s'envenimer, mais en ne le guidant pas, bien des forces s'égarent inutilement. Les réformes sans ordre méthodique ne portent pas comme elles le doivent. La catastrophe pourra soulager ceux qui y assisteront ou y coopéreront. Mais d'ici là les inégalités feront toujours souffrir ceux qui en sont victimes. Le même but peut être atteint simplement en donnant, grâce à l'intervention de l'Etat et de la commune, des avantages de plus en plus grands à l'ouvrier, au prolétaire, tantôt en diminuant directement les privilèges et prérogatives de la classe capitaliste, tantôt en apportant à l'ouvrier lui-même un secours soit par la réglementation de son travail, soit par l'éducation de sa famille. D'autre part, « l'égoïsme porte les hommes à l'iniquité et à la spoliation, il faut donc le réprimer et non lui donner libre carrière : c'est la mission propre de la morale d'abord, ensuite de l'Etat, organe de la justice » (1).

Sous ce nom très large de réformistes, nous faisons entrer, nous l'avons déjà dit, en indiquant nos raisons de ce groupement, des écoles de tempérament très différent, mais dont les tendances sont analogues, telles que les socialistes réformistes, les socialistes d'Etat ou socia-

(1) De Laveleye, *op. cit.*, p. 315.

listes de la chaire, les chrétiens sociaux ou démocrates chrétiens.

Socialistes réformistes. — Les socialistes réformistes, dont le plus éminent représentant en France est M. Millerand, ont comme objectif essentiel d'organisation sociale « l'intervention de l'Etat pour faire passer du domaine capitaliste dans le domaine national les diverses catégories des moyens de production et d'échange, au fur et à mesure qu'elles deviennent mûres pour l'appropriation sociale » (1). Ce n'est pas, comme on le voit, un système de socialisme intégral, une création d'une société entièrement nouvelle, comme celle que désire le marxisme ; c'est un socialisme évolutionniste qui doit se réaliser pratiquement par l'extension progressive des services publics de l'Etat et des municipalités. On n'entend point prononcer l'appropriation sociale immédiate de tous les moyens de production ; le socialisme ne s'appliquera qu'à la propriété capitaliste, exploitée au moyen du travail salarié, et se fera par l'incorporation successive des grandes industries dans le domaine collectif : chemins de fer, mines, banques, raffineries, distribution d'eau et de gaz, tramways, etc. Ces réformes ne doivent pas du reste être considérées purement et simplement comme le moyen de préserver la société actuelle de tout bouleversement par des concessions opportunes aux légitimes revendications des masses ; elles ne sont

(1) Millerand, *op. cit.*

qu'une simple étape dans la voie de la socialisation des moyens de production, qui reste le but essentiel.

Socialistes d'Etat ou socialistes de la chaire. — Le socialisme d'Etat ou socialisme de la chaire, dont les nuances sont infinies et varient depuis le simple interventionisme érigé en système par antithèse à la doctrine libérale jusqu'à des théories très voisines de la thèse collectiviste, montre, lui aussi, la tendance très nette à augmenter le rôle économique de l'Etat et de la commune en favorisant son intervention, sous forme de monopole la plupart du temps, dans les différentes manifestations de l'activité industrielle ou commerciale. L'Etat, organe suprême du droit, instrument de la justice, doit intervenir pour réprimer la lutte des individualités égoïstes et oppressives, pour maintenir l'équilibre entre les différents facteurs de la production et assurer une meilleure répartition de la richesse. Les plus extrêmes (1) n'hésitent pas à réclamer même certaines limitations à la propriété privée, destinées à diminuer progressivement les inégalités sociales et une extension corrélative du domaine de la propriété sociale.

Mais ces mesures ne sauraient être considérées comme des étapes de la socialisation des moyens de production ; ce sont des réformes destinées à faire, suivant l'expression de M. Gide, *l'économie d'une révolution*.

(1) Ad Wagner, *Les fondements de l'Economie politique* (trad. Polack).

Socialisme chrétien ou christianisme social. — C'est ici plutôt un ensemble de tendances qu'une véritable école. Hantés encore par le souvenir de l'alliance qui se fit jadis entre le roi et le peuple contre la féodalité, les socialistes chrétiens souhaitent une union possible de l'Etat et du peuple pour « une mission semblable, mais contre la bourgeoisie financière et industrielle qui exerce les privilèges de l'ancienne aristocratie foncière » (1). « Entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, disait Lacordaire, c'est la liberté qui tue, c'est la loi qui affranchit. » L'Etat doit donc intervenir, d'une façon plus ou moins accentuée, en faveur des travailleurs.

On pourrait croire que ce n'est là que du socialisme d'Etat ; le socialisme chrétien s'en sépare en ce que la loi, pour lui, doit être calquée sur les enseignements du christianisme. Toute société doit être réorganisée selon l'idéal chrétien : « lorsque les représentants des pouvoirs publics auront, par des lois appropriées, restauré l'autorité du père dans la famille, du patron dans l'atelier, de l'Eglise dans l'Etat, chacun se retrouvera à un poste providentiel, les ouvriers accepteront docilement la tutelle bienveillante des patrons, et l'ordre succèdera à l'anarchie économique. »

(1) De Laveleye, *op. cit.*, p. 313.

§ 3. — Les Syndicalistes.

Tandis que, ainsi que nous venons de le montrer, les Réformistes pensent que la *lutte des classes* n'implique pas nécessairement la révolution sociale, mais qu'elle peut aboutir *légalement* et par la conquête des pouvoirs publics, un parti nouveau, dit *syndicaliste*, n'attend la transformation de l'état économique actuel que d'un coup de force de la masse ouvrière. Il ne s'agit plus ici de chercher le remède dans le mal et d'attendre qu'il opère lui-même, comme le veulent les Marxistes ; il faut agir, comme le recommandent les réformistes, mais au moyen d'un organe spécial, le *Syndicat*. L'action doit être pacifique ou violente, suivant les deux tendances qu'on peut distinguer dans la doctrine syndicaliste.

Avant d'arriver à la formule moderne, qui comporte du reste, comme on le verra, des nuances très appréciables entre ses adeptes, le syndicalisme a revêtu d'autres formes, dont la plus intéressante est celle de l'*Internationale*.

De 1864 à 1874, une institution va agiter le monde tout entier : c'est l'Internationale, l'*Internationale rouge*, celle des prolétaires, par opposition à l'*Internationale noire* et à l'*Internationale dorée*, celle des jésuites et celle des banquiers. La lutte des classes en est le principe intangible et dominant. Dans la

théorie, deux innovations : l'égalité absolue de la femme par rapport à l'homme et sa complète émancipation ; l'union des travailleurs, dans la crainte que le prix de la main-d'œuvre ne continue à décroître à cause de la concurrence et des circonstances économiques. Bien que l'Internationale ait bientôt disparu, surtout après sa participation à la Commune, et qu'elle n'ait même jamais pu fomenté une grève, elle fit éclore néanmoins l'idée de la syndicalisation du travail, à l'effet de le rendre libre et surtout égal pour tous. « Tous les hommes étant égaux en droit, doivent tous être placés dans des conditions socialement égales de travail, l'homme est libre et son travail doit l'être aussi (1). » Sans qu'on prononçât le mot de syndicalisme, elle en a été le germe.

Le syndicalisme, nous l'avons dit, comporte des nuances ou, plus exactement, parmi les adhérents de cette doctrine, il importe de distinguer soigneusement deux tendances : le syndicalisme réformiste et le syndicalisme révolutionnaire qui recrute aujourd'hui ses adeptes surtout en France, parmi les ouvriers affiliés à la C. G. T.

L'ouvrier a deux moyens de résoudre la question sociale : la lutte ou la conciliation. Les syndicats qui emploient la conciliation se rattachent directement à l'école réformiste ; pour eux, la question sociale se pose ainsi : « Se grouper pour établir une entente avec le patronat, ayant pour but de lui démontrer la nécessité d'accorder

(1) De Laveleye, *op. cit.*, p. 273.

quelques satisfactions, n'entamant en rien le privilège patronal. » Dans sa lutte contre le capital pour échapper à la misère, l'ouvrier doit surtout avoir un but : essayer d'augmenter ses salaires. Or que peut l'ouvrier avec son seul travail si le patron refuse de le faire fructifier ? Il ne faut pas, d'autre part, que l'ouvrier soit à la merci d'un chômage par la volonté du patron capitaliste. Aussi à l'ouvrier doit se substituer le syndicat. Grâce à lui et au contrat collectif de travail, il peut traiter plus avantageusement et presque à égalité avec le patron ; ses salaires égaux à ceux des autres syndiqués lui assureront au moins l'existence. Au renvoi de l'atelier, il peut répondre par la grève partielle ou générale. Si le chômage survient, la caisse de secours l'aide provisoirement.

Mais pour les vrais syndicalistes, la conciliation est un moyen trop lent qui ne peut pas donner de résultats ; la lutte seule permet de prévoir quelques avantages. Aussi transporte-t-on dans la question ouvrière certaines théories de Bakounine, et le programme se formule ainsi : « Lutter contre le patronat pour obtenir de lui et à son désavantage toujours plus d'améliorations, en nous acheminant vers la suppression de l'exploitation (1). » Pour triompher, il faut que la classe ouvrière prenne une organisation autonome, *le syndicat* ; selon la parole de Marx, « l'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes ». Le syndicat seul peut mettre la

(1) Griffuelhes, *Action syndicale*, p. 12.

force du côté des travailleurs qui ont déjà pour eux le droit ; il arrivera à l'expropriation du capitalisme par l'action directe (boycottage, sabotage) et la grève générale d'abord, et ensuite par la prise de possession des capitaux quand l'armée aura été désorganisée par la propagande antimilitariste : la grève générale, la journée de huit heures, l'antimilitarisme sont trois des principaux articles du programme actuel de la C. G. T.

Reprenant une idée déjà en vogue au XVIII^e siècle, le syndicalisme révolutionnaire professe, on le voit, la plus entière méfiance à l'égard de l'action parlementaire et de l'Etat, qui n'est que la force publique au service de la classe possédante. Celle-ci, formée des capitalistes, se sert en effet de l'Etat comme d'arme contre le prolétariat ; sous couleur d'émanciper le travailleur ou d'améliorer son sort, il entrave en réalité son émancipation et rend plus lourde encore l'action du machinisme. Le syndicalisme révolutionnaire prétend marcher avec ses propres forces à la conquête du pouvoir économique.

Dans cette lutte contre toute intervention de l'autorité publique, le syndicalisme se montre nettement individualiste. Cependant son éducation est socialiste comme le prouvent ses moyens et son but immédiat et lointain. Ce que le syndiqué veut obtenir, c'est en effet de travailler à sa guise et selon ses besoins. Il ne veut pas être exposé aux risques résultant d'une indétermination de temps pour une tâche entreprise et refuse le travail à la pièce, qui est surtout cause d'inégalités.

Grâce à cette organisation, le prolétariat marche de lui-même vers la nouvelle société. Les syndicats deviendront de plus en plus puissants jusqu'au jour où ils supprimeront le capitalisme. Alors surgira spontanément une nouvelle société dans laquelle l'ouvrier fournira le travail et la direction : le travail existera sur les nouvelles bases de l'égalité des salaires ; la direction sera dévolue à des ouvriers chargés par leurs camarades de se mettre au courant des questions techniques, commerciales ou économiques (1).

A côté de ces affirmations individuelles et toutes théoriques, nous devons nous préoccuper aussi, comme manifestation très importante des tendances égalitaristes actuelles, de certains vœux émis dans les nombreux congrès ouvriers qui se multiplient depuis quelques années. Cette étude nous permettra de faire la synthèse des théories actuelles et d'en présenter la critique.

(1) Il est remarquable que le syndicalisme, dont le but est le même que le marxisme, est cependant attaqué par Kautsky (*Politique et Syndicats*, p. 9) comme devant donner des déboires au prolétariat ; pour lui, l'action exclusive des syndicats, ainsi que l'entend le syndicalisme, ne peut aboutir pratiquement. « Il serait utopique, dit-il, pour la classe ouvrière, de croire possible son émancipation ou même quelque amélioration sérieuse de son sort par l'action exclusive des syndicats ». — D'autre part, Bernstein lui-même, l'adversaire du Marxisme, considère que la classe capitaliste gardera très facilement sa suprématie vis-à-vis des syndicats en « favorisant les organisations professionnelles de l'aristocratie ouvrière ».

SECTION II

SYNTHÈSE ET CRITIQUE DES THÉORIES ACTUELLES

Si l'on consulte les comptes rendus des congrès socialistes qui se sont réunis dans ces trente dernières années, on remarque la discussion et le vote de nombreuses propositions se rattachant aux principales théories socialistes modernes.

L'hérédité y est très attaquée. On lui reproche de donner et de conserver la fortune à des familles souvent épuisées, dégénérées et dont la richesse ainsi acquise n'est qu'une occasion d'une dépression plus forte encore. C'est une des institutions avec lesquelles la société fait échec à la prédominance du plus apte. L'inégalité de naissance entre le riche héritier souvent incapable et l'ouvrier laborieux se poursuivra pendant toute leur existence.

En ce qui concerne l'instruction, tout ce que les philosophes du XVIII^e siècle ont écrit à ce sujet a été réédité. Les revendications socialistes de toutes nuances en parlent. Le programme du parti socialiste ouvrier d'Allemagne rédigé en mai 1875 s'exprime ainsi : « Le parti socialiste ouvrier d'Allemagne demande comme fondement de

l'Etat : ... 6° Education générale et égale du peuple par l'Etat. Ecole obligatoire pour tous. » Les Congrès de Halle (octobre 1890) et d'Erfurt (octobre 1891) revendiquent : « ... 7° Fréquentation obligatoire des écoles populaires publiques. »

Il est enfin une question qui a en quelque sorte absorbé les autres et qui est de plus en plus à l'ordre du jour : c'est celle du travail et de la propriété des instruments de travail.

Les socialistes allemands voient dans l'agitation politique une arme pratique. Ils ne veulent pas d'anarchie, mais tiennent à remédier par des réformes aux souffrances des travailleurs. Voici en quels termes le parti socialiste ouvrier allemand pose la question (mai 1875) : « Le travail est la source de toute richesse et de toute civilisation et comme un travail profitable à tous n'est possible que par la société, c'est à la société, c'est-à-dire à tous ses membres, que doit appartenir le produit général du travail avec obligation pour tous de travail et avec un droit égal pour chacun de recueillir de ce fruit du travail commun la part nécessaire à la satisfaction de ses besoins raisonnables. » « ... L'affranchissement du travail exige la transmission des instruments de travail à la société toute entière... » Pour le prolétariat, le seul terrain sur lequel l'égalité puisse être atteinte, c'est celui de la réglementation du travail. L'ouvrier dont tous vivent est celui qui reçoit le moins et qui ne possède rien. Voilà la source des inégalités.

Le parti ouvrier autrichien est aussi de cet avis dans son programme. «... Rendre les instruments de production la propriété collective de l'ensemble du peuple travailleur, c'est donc non seulement affranchir la classe ouvrière, mais encore achever une évolution historique nécessaire. »

L'établissement d'une moindre inégalité est donc cherché dans la réforme du mode de travail, des conditions du travail, de la propriété des instruments de travail.

Les espérances des socialistes à ces divers points de vue ont été très critiquées par un néo marxiste, Vollmar, qui conseille à ces militants de prendre d'abord le pouvoir politique, seul moyen d'obtenir l'égalité économique à laquelle ils aspirent. Il a développé cette conception dans une série d'articles et dans des conférences. « Dans les deux cas, dit M. Bourdeau, il expose cette opinion que, seule, la puissance économique confère la puissance politique. Les efforts que le prolétariat fait pour conquérir le pouvoir sont donc vains s'il n'a préalablement acquis la puissance économique par l'organisation syndicale et coopérative (1). » Le pouvoir politique est en effet le principal organe pour qui veut imposer l'égalité à tous. Mais le prolétariat le conquiert sinon ouvertement, du moins en sous-main et par infiltration.

Voici l'explication que donne Kautsky de ce fait. Le prolétariat doit être vainqueur parce qu'il devient de plus en

(1) Bourdeau, p. 299. — Articles parus en avril 1899 et conférence faite à Barmen le 22 février 1899.

plus nombreux : il augmente par les naissances d'abord, ensuite par le nombre chaque jour de plus en plus grand de tous ceux qui tombent au rang de prolétaires. Sa haine contre les capitalistes vient de ce qu'ils accaparent toute la richesse, qui ne cesse elle aussi de grandir et de prospérer, précisément grâce au nombre toujours plus grand de prolétaires qui servent de débouchés à la production.

Peut-on espérer que ces récriminations cessent devant la nouvelle organisation sociale que l'on rêve d'instituer ? C'est fort discutable. En effet, « l'ouvrier se plaint de travailler trop, de ne pas gagner assez, de n'avoir pas d'avenir assuré soit comme ouvrier, soit comme homme ; le patron se plaint de la concurrence ; le consommateur se plaint que les objets nécessaires à ses besoins, toujours trop chers bien entendu, sont de qualité de plus en plus inférieure ». Aussi, à quoi risque-t-on en définitive d'aboutir avec toutes ces réformes voulues au nom de l'égalité ? Au paradoxe, c'est-à-dire à l'inégalité, comme nous allons le montrer dans notre conclusion.

CONCLUSION

CONCLUSION

Dans l'introduction à cette étude, nous posions en ces termes le problème que nous nous proposons d'examiner aux données de l'histoire et aux enseignements des philosophes : « Ce n'est pas l'inégalité en soi qui est condamnable et qu'il faut chercher à combattre, mais seulement les excès auxquels une excessive et injustifiable inégalité peut conduire. Il y a des inégalités indispensables au bien social et favorables au progrès de la civilisation. Il y a des inégalités fâcheuses et monstrueuses. Comment démêlera-t-on les unes des autres ? »

Une première constatation doit tout d'abord nous frapper : c'est l'effort constant de tous les peuples vers l'égalité, dont ils ne se font pas tous du reste la même idée, qu'ils n'envisagent même pas toujours de la même façon, aux différentes périodes de leur histoire. Quoi qu'il en soit, c'est un fait. Il s'explique très aisément par ce désir du mieux qui pousse tous les hommes, par cette ardeur à posséder et à détenir ce que nous n'avons pas, qui nous tourmente tous, et qui se traduit par cette passion assez basse, l'envie. Elle trouve son excuse d'ailleurs

dans l'excessive richesse chez les uns, l'excessif dénûment chez les autres.

Mais cette constatation une fois faite, l'histoire nous montre-t-elle que cette tendance doive être accueillie, favorisée et pratiquement réalisée ? Non. Sans doute « le but de la société, comme le disait la déclaration de 1793, est le bonheur commun » ; elle doit donc chercher à assurer autant que possible le libre développement des facultés individuelles et leur libre exercice ; elle doit par conséquent une protection égale à tout homme, quel qu'il soit, ce qui amène à poser en principe qu'elle doit les mêmes droits à chaque individu. Cela conduit nécessairement à l'égalité d'ordre juridique que nous trouvons réalisée aujourd'hui chez presque tous les peuples, qui a été proclamée en France par la Révolution. Cela conduit encore, mais moins nécessairement déjà, à l'égalité d'ordre politique, qui est loin d'être encore réalisée chez tous les peuples, parce que des privilèges légitimes, justifiés par des causes sociales profondes, des intérêts très respectables, se conçoivent et subsistent en fait sur ce terrain. C'est dire, en un mot, que la conception qu'on doit se faire de l'égalité ne peut se réaliser pratiquement que sous la forme d'une égalité de droit, mais qu'elle n'est pas possible par l'égalité de fait. Nous l'avons vu, l'égalité n'a jamais été encore pratiquée sur le terrain économique ; elle a été soigneusement laissée de côté, à cet égard et malgré toutes les apparences, même par les hommes de la Révolution : ils se sont bien gardés de

chercher à donner à chaque homme des conditions égales de jouissances. Aujourd'hui encore, malgré les vives réclamations en sa faveur depuis le XIX^e siècle, elle est loin d'être réalisée et tout nous montre qu'il serait profondément regrettable qu'elle le soit.

Elle est loin, en effet, comme nous l'avons déjà dit, d'être nécessaire ; l'histoire nous montre qu'elle n'est pas possible ; la raison nous dit qu'elle n'est pas préférable. L'inégalité est la base de toute société, parce que les privilèges sociaux (au sens large du mot) se justifient par des services sociaux : leur maintien est donc indispensable : l'histoire de la formation de la féodalité en est la démonstration la plus frappante. Ne recherchons donc pas à acquérir l'égalité de fait, méconnaissance de la liberté individuelle, c'est-à-dire de la base même de la société et sachons reconnaître que l'histoire nous enseigne que les privilèges sociaux sont tous nés de services sociaux corrélatifs qui les justifient, car ils sont ainsi un bien pour tous et un instrument de progrès social. Ce n'est que lorsque le privilège ne correspond plus au service social qui l'explique qu'il devient alors vraiment odieux et nuisible, et qu'il doit par suite disparaître.

Vu : Le Doyen,
Ch LYON-CAEN.

Vu : Le Président de la Thèse,
BERTHÉLEMY.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris.
L. LIARD

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
INTRODUCTION	1
CHAPITRE PREMIER. — <i>L'Inégalité sous l'ancien régime</i>	17
SECTION I. — Les inégalités de l'ancien régime	20
§ 1 ^{er} . — Inégalités d'ordre politique	20
§ 2. — Inégalités d'ordre juridique	25
§ 3. — Inégalités d'ordre économique.	34
SECTION II. — Les abus de l'inégalité à la fin de l'ancien régime et les réactions qu'ils ont provoquées.	38
CHAPITRE II. — <i>Développement des théories et des idées égalitaires avant la Révolution</i>	53
SECTION I. — Les idées égalitaires avant le XVIII ^e siècle	58
§ 1 ^{er} . — Les légistes	58
§ 2. — Les philosophes	69
§ 3. — Les tendances égalitaires à la veille du XVIII ^e siècle	77
SECTION II. — Les idées égalitaires au XVIII ^e siècle	79
§ 1 ^{er} . — Inégalité politique	79
§ 2. — Inégalité juridique	86
A) Les origines assignées	86
B) Les remèdes proposés	90
§ 3. — Inégalité économique	92

A) Les critiques.....	92
B) Les dissidents	100
C) Les réformes préconisées.....	103
§ 4. — Synthèse des idées égalitaires au XVIII ^e siècle....	108
CHAPITRE III. — <i>La Révolution</i>	113
SECTION I. — L'égalité politique et juridique.....	117
§ 1 ^{er} . — Les faits	117
§ 2. — Les discussions parlementaires.....	123
A) Egalité politique	123
B) Egalité juridique.....	128
§ 3. — Les écrits des publicistes.....	130
§ 4. — Les constitutions	136
SECTION II. — L'égalité économique. Gracchus Babeuf.....	145
CHAPITRE IV. — <i>Le mouvement des idées égalitaires depuis la Révolution</i>	157
SECTION I. — Les différents systèmes.....	162
SECTION II. — Synthèse des idées égalitaires dans la première moitié du XIX ^e siècle.....	187
CHAPITRE V. — <i>L'égalité moderne. Les tendances égalitaires du socialisme contemporain</i>	191
SECTION I. — Les systèmes socialistes.....	198
§ 1 ^{er} . — Le marxisme.....	198
§ 2. — Les réformistes.....	204
§ 3. — Les syndicalistes.....	209
SECTION II. — Synthèse et critique des théories actuelles...	214
CONCLUSION	221

